Lebendiges und Totes

in

Hegels Philosophie

mit einer Hegel-Bibliographie

von

B. Croce

Deutsche, vom Verfasser vermehrte Übersetzung

von

K. Büchler

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

Heidelberg 1909
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

Verlags-Archiv Nr. 800.

Digitized by Google

B2947
C68

GENERAL

Alle Rechte, besonders das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen, werden vorbehalten.

Digitized by Google

Vorwort zur italienischen Originalausgabe.

Gleichzeitig mit diesem Bändchen erscheint bei demselben Verleger die Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften von Hegel, — meine Übersetzung für die Sammlung Classici della filosofia moderna, die von mir und meinem Freunde Prof. G. Gentile publiziert wird.

Nach dem Plan dieser Sammlung sollen die Einleitungen zu den einzelnen Texten rein philologischen Charakter haben; und jede Erörterung kritisch-philosophischer Art bleibt vollkommen ausgeschlossen. Aber ich habe dem Verlangen nicht widerstehen können, die kritisch-philosophische Einführung zu dem Werke Hegels, die sich in meinem Sinne gebildet hatte, niederzuschreiben; d. h. eben meine Art, den Wert und die Mängel jener Philosophie zu sehen. Und weil ich, wie es ganz natürlich ist, keinen Augenblick daran gedacht habe, das von mir selbst festgelegte Gesetz zu verletzen, veröffentliche ich jetzt diese meine Niederschrift nicht als Einleitung, sondern als Buch, das ganz für sich steht.

Dies soll den Zweck, die Anlage und die Grenzen vorliegender Abhandlung erklären.

In der Hoffnung, daß die Übersetzung der Enzyklopädie und diese meine kritischen Untersuchungen dazu beitragen könnten, das Studium eines solchen riesengroßen Denkers, wie Hegel einer war, in Italien zu erwecken, lasse ich meiner Schrift eine Biblio-

208006
Digitized by Google

graphie von Hegels Werken sowie der Arbeiten über ihn folgen. Sie ist entstanden aus einer Reihe von Notizen, die ich zuerst für meinen persönlichen Gebrauch gemacht hatte, und ist sicherlich weniger, als was zu einer vollständigen Hegelschen Bibliographie gehörte; aber immerhin ist es etwas mehr als die bibliographischen Auslesen, die man bis jetzt besitzt.

Neapel, im März 1906.

B. C.

Digitized by Google

Inhaltsangabe.

	Seite
Vorwort	III
Übersicht	VII
I. Die Dialektik oder die Synthese der Gegensätze	1
II. Erläuterungen zur Geschichte der Dialektik	28
III. Die Dialektik und das Verständnis der Wirklichkeit	43
IV. Die Verknüpfung der Unterschiede und die falsche Anwendung der dialektischen Form	64
V. Die Umwandlung der Irrtümer in besondere Begriffe und Stufen der Wahrheit (der Aufbau der Logik)	82
VI. Die Umwandlung der besonderen Begriffe in philosophische Irrtümer. 1. Die Kunst und die Sprache (Ästhetik)	98
VII. —. 2. Die Geschichte (Idee einer Philosophie der Geschichte)	109
VIII. —. 3. Die Natur (Idee einer Philosophie der Natur)	122
IX. Der Aufbau der falschen Wissenschaften und die Anwendung der Dialektik auf das Individuelle und das Empirische	141
X. Der nicht überwundene Dualismus	155
XI. Die Kritik und die Fortsetzung von Hegels Gedanken. — Schluß	164
Abriß einer Hegelschen Bibliographie:	
Erster Teil: Werke von Hegel:	
I. Vom Verfasser veröffentlicht	178
II. Vollständige Ausgabe der Werke und teilweiser Wiederdruck derselben	181
III. Einzeln veröffentlichte Schriften	186
IV. Auslesen	187

Digitized by Google

V. Übersetzungen: Seite
a) italienische 187
b) französische 189
c) englische 190
d) spanische 192
Zweiter Teil: Literatur über Hegel.
I. Deutsche Literatur:
a) Biographie 193
b) allgemeine Abhandlungen 194
c) über die Logik 201
d) über die Ästhetik 203
e) über die Ethik und Rechtsphilosophie . 204
f) über die Religionsphilosophie 205
g) über die Psychologie 207
h) über die Geschichtsphilosophie . . . 208
i) über die Naturphilosophie 208
k) über die Geschichte der Philosophie . 209
l) Verschiedenes 209
II. Italienische Literatur 211
III. Französische Literatur 218
IV. Englische Literatur 222
V. Andere Literaturen 227

Digitized by Google

Übersicht.

I.

Die Dialektik oder die Synthese der Gegensätze.

Das Gebiet Hegels: Die Logik der Philosophie. — Die Schwierigkeit, der dieser Begriff begegnet. — Grundzüge der logischen Lehre Hegels. — Aber wir werden uns auf den wichtigsten und strittigsten Punkt beschränken: Die Dialektik oder das Problem der Gegensätze. — Die Unterschiede und die Gegensätze. — Forderung der Einheit in dem Widerstreit der Gegensätze. — Einseitige Versuche, das Problem zu lösen. — Unmöglichkeit, es zu beseitigen. — Der ursprüngliche Gedanke und das Denken der Gegensätze. — Die Poesie und die Erscheinung der Wirklichkeit. — Forderung einer logischen Form, entsprechend der ästhetischen Form. — Die Entdeckung Hegels: Die Synthese der Gegensätze oder die Dialektik. — Wahrheit dieser Lösung. — Unmöglichkeit, anders zu denken. — Die positive Dialektik und die negative Dialektik. — Die Verwirrung zwischen den zwei Dialektiken und der folgerichtige Einwurf wegen der Unfruchtbarkeit der Dialektik. — Die falsche Idee von Logizität und der Einwurf wegen des ungehörigen intuitiven Elements, das von Hegel eingeführt wird. — Der Einwurf wegen der Verrücktheit, von der die Wirklichkeit ergriffen scheint infolge der Dialektik. — Der Einwurf, daß Hegel den Grundsatz der Identität verworfen hätte. — Was Hegel jedoch zurückweist, ist die falsche Anwendung des Satzes von der Identität. — Die Dialektik ist der Triumph des richtig verstandenen Grundsatzes der Identität.

Digitized by Google

II.

Erläuterungen zur Geschichte der Dialektik.

Die Geschichte des dialektischen Grundsatzes und die allgemeine Geschichte der Philosophie. — Vorgänger der hegelschen Entdeckung. — Zeno und die Dialektik der Bewegung. — Heraklit und das Werden. — Die dialektischen Dialoge Platos. — Gnostiker und Neuplatoniker. — Nikolaus von Cusa und die *coincidentia oppositorum*. — Giordano Bruno. — Jakob Böhme. — Die Dialektik und die Philosophie nach Cartesius. — Streiflichter bei Vico und Hamann. — Die kantische Revolution: Dialektische Keime in der Philosophie Kants. — Fichte und Schelling. — Fortschritt Hegels über Schelling hinaus. — Die Überlegenheit und Ursprünglichkeit von Hegels Gedanken, der die Gesichtspunkte seiner Vorgänger umfaßt und verbessert.

III.

Die Dialektik und das Verständnis der Wirklichkeit.

Hegel als tatsächlich dialektischer Denker. — Die Rückeroberung der Einheit und Fülle des Wirklichen. — Die Kritik der falschen Unterschiede und der falschen Gegensätze: des falschen Unendlichen und des Dinges an sich. — Die Synthese der wahren Gegensätze. — Das Negative als Triebfeder des Wirklichen. — Die Gleichsetzung des Vernünftigen und des Wirklichen. — Überwindung des Optimismus und des Pessimismus. — Dramatisches und tragisches Verständnis des Lebens. — Hegel rechtfertigt nicht das Böse, sondern die Funktion des Bösen. — Polemik gegen die Mißvergnügten, die Humanitätschwärmer, die Tugendprediger. — Die „Komödie der Tugend". — Die Leidenschaften des Menschen und die „List der Vernunft". — Die großen Menschen. — Das Verständnis Hegels ist jenseits der politischen Parteien; aber es ist die vernünftige Unterlage jeder wahren Politik. — Folge der Synthese der Gegensätze und der Zerstörung der falschen Gegensätze: Die Wichtigkeit, die im Systeme Hegels der Geschichte gegeben

Digitized by Google

wird. — Die ganze Geschichte wird heilige Geschichte. — Verneinung der Transzendenz: Irreligiosität und zugleich tiefste Religiosität des Systems. — Vergleich mit Giambattista Vico. — Vico und die Religion. — Vico und der geschichtliche Sinn. — Die „List der Vernunft" Hegels und die „Vorsehung" Vicos. — Die „Phänomenologie des Geistes" und die „neue Wissenschaft".

IV.

Die Verknüpfung der Unterschiede und die falsche Anwendung der dialektischen Form.

Trotz des großen Elementes von Wahrheit, das oben dargelegt wurde, doch Mißtrauen und Widerstreben, das Hegels System erregt. — Das Widerstreben ist begründet; und wird nicht durch die geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Irrtümer Hegels erklärt oder mit ähnlichen kleinen Ursachen. — Die Ursache des Widerstrebens muß in einem philosophischen Irrtum bestehen. — Ganz richtig ist er, was die Methode betrifft, in seiner logischen Lehre gesucht worden. — Aber der Irrtum steckt nicht in der Dialektik. — Die Theorie der unterschiedenen philosophischen Begriffe. — Die Unmöglichkeit, sie mit der klassifizierenden Methode der Naturwissenschaften zu ordnen. — Hegel und nicht Herbart ist der wahre Kritiker der Lehre von dem „Seelenvermögen". — In der philosophischen Logik wird an die Stelle der Theorie der Klassifizierung die „Theorie der Abstufungen" gesetzt. — Geschichtliche Vorgänger: Vico; der Sensualismus und Condillac; Fichte; Schelling und die Methode der „Potenzen". — Vergleich zwischen der Verknüpfung der Unterschiede und der Synthese der Gegensätze, zwischen der Theorie der Abstufungen und der Dialektik. — Tiefe logische Differenzen zwischen den beiden Beziehungen. — In der Theorie der Abstufungen fehlt die Verneinung oder der Widerspruch, der zu der Theorie des Begriffes im allgemeinen gehört. — Irrtümlichkeit, das dialektische Fortschreiten auf die unterschiedenen Begriffe zu übertragen. — Hegel vermengt die

Digitized by Google

beiden Theorien und verfällt in den Irrtum, die Dialektik der Unterschiede vorzunehmen. — Das ist der erste große Fall eines Mißbrauchs der Dialektik, der sich bei ihm findet. — Beispiele der Verwirrung. — Von diesem Irrtum leiten sich alle anderen Fehler des Systems her.

V.

Die Umwandlung der Irrtümer in besondere Begriffe und Stufen der Wahrheit. (Der Aufbau der Logik.)

Doppelte Folge der falschen Anwendung der dialektischen Form: 1. Die philosophischen Irrtümer, in besondere Begriffe verwandelt (Logik); 2. Die besonderen Begriffe, in Begriffe philosophischer Irrtümer verwandelt (Ästhetik, Geschichtsphilosophie, Naturphilosophie). — Der Begriff des fortschrittlichen Irrtums. — Erläuterung: Der Fortschritt besteht nicht im Irrtum, sondern in dem Teil Wahrheit, der dem Irrtum anhängt. — Der Irrtum ist der Stachel für das Werden des Gedankens, aber ist nicht Gedanke selbst. — Das Problem von Hegels Logik, die Kritik der ungenügenden Definitionen des Absoluten, und das heißt: der philosophischen Systeme. — Doppelte Weise, wie diese Kritik sich entfalten konnte: 1. in einer Geschichte der Philosophie, 2. in einem philosophischen System, das zugleich die tiefen Quellen der Irrtümer zeigte. — Hegel arbeitet in der einen und der anderen Weise an der Darlegung. Die hegelsche Logik und die Metaphysik des Aristoteles. Die Geschichtsphilosophie von Hegel. — Aber wegen der begangenen Verwirrung versucht er eine dritte Art: die Ableitung a priori der Irrtümer als notwendige Stufen des Wahren. — Unausführbare Aufgabe, und folglich Willkürlichkeiten im Aufbau der Logik. — Willkür im Anfang. — Willkür in der Verknüpfung der Teile. — Bestrebungen, die sich in der „Logik" zeigen, die zwei ursprünglichen, ihr innewohnenden Behandlungsweisen zu finden: Spuren einer Philosophie der Geschichte; Spuren einer Philosophie des Geistes. — Wichtigkeit des Inhaltes der Logik und Künstlichkeit seiner Anordnung. — In welcher Weise das Buch zu lesen ist.

Digitized by Google

VI.

Die Umwandlung der besonderen Begriffe in philosophische Irrtümer.

1. Die Kunst und die Sprache (Ästhetik).

Die zweite Folge: Die Verneinung der Selbständigkeit von Kunst, Geschichte, Naturwissenschaften. — Die Bedeutung von Hegels Ästhetik, als einer romantischen Ästhetik. — Aber die Irrtümlichkeit seines Begriffes von Kunst. — Der Ausgangspunkt der Phänomenologie. — Es bleibt Hegel die ursprüngliche und innewohnende Form des theoretischen Geistes verborgen, welche Kunst ist. — Das unmittelbare Bewußtsein, die erste Stufe der Phänomenologie, ist bereits intellektuelles Bewußtsein. — Es bleibt ihm verborgen die Anlage der Sprache, und er betrachtet die Sprache als logische Form und mithin als Unvollkommenheit gegenüber der philosophischen Wahrheit. — Da er nicht weiß, was er mit der Kunst machen soll, bringt er sie, im Einklang mit den Ansichten seiner Zeit, im Gebiet der Religion und der Philosophie unter. — Aber die Kunst differenziert sich für Hegel von der Philosophie, weil es Philosophie in sensibler Form ist und mithin unvollkommen. — Deshalb ist die Kunst ein Phänomen und stirbt in der geschichtlichen Welt aus. — Daher der anti-ästhetische Charakter, den das System Hegels annimmt. — Da ihm eine Philosophie der Sprache fehlte, war es Hegel unmöglich, die aristotelische Logik, soweit sie verbalistisch ist, zu kritisieren und zu zerstören.

VII.

Die Umwandlung der besonderen Begriffe in philosophische Irrtümer.

2. Die Geschichte (Idee einer Philosophie der Geschichte).

Verschieden von der Kunst setzt die Geschichte den philosophischen Gedanken voraus; aber wie die Kunst, hat sie zu ihrem eigentlichen Gegenstand das anschauliche Element. — Gerade deswegen, Widerspruch der Idee einer Geschichtsphilosophie, als geschichtliche Ausarbeitung zweiten Grades verstanden. — Das würde die Aufhebung

Digitized by Google

der Geschichte der Historiker bedeuten. — Hegel mußte annehmen und nahm eine Geschichte an, die von derjenigen der Historiker verschieden ist, und eine Geschichtsphilosophie mit einem a priori bestimmten Plane. — Seine Vorbehalte und seine Erklärungen hinsichtlich der Achtung, die man den Tatsachen schuldig ist, ändern nichts an seinem Grundgedanken, obwohl sie die Unmöglichkeit bezeugen. — Beweise für die Verneinung der Geschichte, die Hegel vornahm. — Die Geschichtsphilosophie ist für ihn die einzig „denkende" Geschichte. — Verachtung Hegels für die Historiker von Beruf. — Seine Theorie über die Tatsachen, die der Geschichte würdig sind, und über die unwesentlichen, die dem historischen Roman zu überlassen sind. — Gefährlichkeit dieser Unterscheidung, wodurch logisch „alle Tatsachen" überflüssig erklärt werden könnten, und negative Bedeutung dieser Überweisung an den Roman. — Infolge der Annahme einer Geschichtsphilosophie endet die Philosophie Hegels, die so starken geschichtlichen Charakter hat, mit der Verkennung der historischen Funktion; und aus der Schule Hegels gehen zu gleicher Zeit große Geschichtsschreiber und lächerliche Verächter der Geschichte hervor.

VIII.

Die Umwandlung der besonderen Begriffe in philosophische Irrtümer.

3. Die Natur (Idee einer Philosophie der Natur).

Schwierigkeit, in das Wesen der naturwissenschaftlichen Begriffe einzudringen. — Die neue Zeit und die „exakte" Naturwissenschaft. — Beginn der Auflehnung gegen die Vorherrschaft der Mathematik und der Naturwissenschaften. — Aber doch, trotz der Auflehnung, beharrt ihr alter Begriff. — Auch bei Schelling und Hegel, die sie als „Halbphilosophie" betrachteten. — Die Lösung des Streites kann nur gefunden werden in der Verkennung des rein praktischen Charakters der Mathematik und der Naturwissenschaften. — Spuren ähnlicher Auffassung bei Hegel: die Tautologie der wissenschaftlichen Gesetze; die Erdichtungen und Willkürlichkeiten; die Verneinung

Digitized by Google

der Möglichkeit einer philosophischen Mathematik. — Spuren eines rein erkenntnistheoretischen Begriffes des Wortes „Natur". — Die These Hegels, daß die Natur keine Geschichte habe. — Trotz aller dieser Andeutungen fährt Hegel fort, die mathematischen und naturwissenschaftlichen Begriffe als unvollkommene theoretische Tatsachen zu betrachten, als philosophische Irrtümer, die in der Naturphilosophie zu berichtigen sind. — Unhaltbarkeit der Idee einer Naturphilosophie. — Kein wesentlicher Unterschied zwischen der hegelschen und der schellingschen. — Keine engere Beziehung zwischen dem hegelschen „Werden" in seiner Naturauffassung und dem Darwinismus. — Das Buch der „Naturphilosophie" und seine gesunden Stellen, die in der Kritik der naturwissenschaftlichen und mechanischen Metaphysik bestehen. — Schwäche Hegels für die mathematischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen und seine Feindseligkeit gegen die Naturwissenschaftler und Mathematiker von Beruf. — Hegel gegen Newton. — Versuche einer unmöglichen Versöhnung zwischen der naturwissenschaftlichen und der spekulativen Methode. — Verlegenheiten Hegels bei dem Versuch, die naturwissenschaftlichen Kategorien zu rationalisieren, und seine Ausdüftelung des „Unvermögens der Natur" bei der Verwirklichung des Begriffes.

IX.

Der Aufbau der falschen Wissenschaften und die Anwendung der Dialektik auf das Individuelle und das Empirische.

Hegel bleibt nicht bloß bei seinem Programm stehen, sondern führt auch tatsächlich eine Philosophie der Geschichte und der Natur aus. — Bei diesem Übergang zur Verwirklichung ist er gezwungen, die individuellen Tatsachen und die empirischen Begriffe dialektisch zu behandeln. — Das ist der zweite große Mißbrauch der dialektischen Methode, vom ersten abstammend. — Dieser Mißbrauch, der die geschichtlichen Studien und empirischen Wissenschaften schädigt, ruft eine Reaktion hervor. — Aber es ist zu trennen: Hegel als Naturwissenschaftler und als Historiker. — Großer Wert der ge-

Digitized by Google

schichtlichen Bücher Hegels: ihre Ideen sind in das Erbgut unserer Kultur übergegangen. — Irrtümer, die aus anderen philosophischen Voraussetzungen entstehen. — Unter diesen Vorbehalten bleibt es immer wahr, daß Hegel jenen Mißbrauch mit der Dialektik getrieben hat. — In geringerem Grade in den geschichtlichen Büchern: überall jedoch Beispiele von dialektischen Anwendungen auf die Geschichte der Poesie, der Kunst und der Religion und auf die Geographie. — In größerer Menge in der Naturphilosophie. — Beispiele aus der Geometrie, der Erdbeschreibung, der Physik, der Botanik, der Physiologie. — Beispiele von dialektischer Anwendung auf die empirischen Begriffe der Ästhetik, der Logik, der Geistesphilosophie. — Hegel karikiert unbewußt seine große Entdeckung. — Hegel und der Mythus.

X.

Der nicht überwundene Dualismus.

Der Panlogismus Hegels kommt von seiner falschen Anwendung der Dialektik. — Logik und Metaphysik. — Anklage auf Dualismus. — Der dunkle Übergang von der Idee zur Natur. — Verschiedene Auslegungen, die man davon gegeben hat, und die dem ursprünglichen Gedanken Hegels nicht entsprechen. — Der Übergang ist nichts anderes, als die Beziehung zwischen Philosophie und Erfahrung; die Beziehung von Natur und Geist ist wie diejenige von Individuellem und Allgemeinem; oder wie die von negativ und positiv; oder als empirische Unterscheidung innerhalb der Idee. — Kritik dieser verschiedenen Auslegungen. — Für Hegel sind Natur und Geist real unterschiedene Begriffe. — Versuch, die Dualität zu überwinden durch Hinzufügung des Ausdrucks „Idee", welche die These stellt zur Antithese „Natur" und zur Synthese „Absoluter Geist". — Vergeblichkeit des Versuches. — Die Idee als der dunkle Grund der alten Metaphysik. — Nicht überwundener Dualismus. — Grund der Spaltung der hegelschen Schule in eine Rechte und eine Linke, die erstere theistisch, die zweite materialistisch. — Der Gegensatz der beiden Schulen war bereits in Hegel selbst.

Digitized by Google

XI.

Die Kritik und die Fortsetzung von Hegels Gedanken.

Schluß.

Welche Aufgabe den Kritikern und Fortsetzern Hegels zugefallen wäre: den neuen Begriff des Begriffes und die Synthese der Gegensätze beizubehalten und auf Grund derselben den Aufbau des Systems noch einmal vorzunehmen. — Die hegelsche Schule versagt bei dieser Aufgabe, und trotz ihrer verschiedenen Richtungen beharrt sie immer in der falschen Anwendung der Dialektik. — Beispiele aus Hegelianern der Rechten: Michelet, Rosenkranz, Vera — und der Linken: F. Engels. — Andere Beispiele. — Die kritischen und vorsichtigen Schüler und die Rückkehr von Hegel zu Kant: K. Fischer, Spaventa, Stirling. — Die Gegner Hegels; ihre Kritik ungenügend, weil rein negativ. — Das Aufkommen der philosophischen Barbarei: Hegel wird als ein Symbol der Philosophie selbst verabscheut. — Bessere Stimmungen in unseren Zeiten: Wiedergeburt des philosophischen Romantizismus und anderer Bedingungen, die für das Verständnis Hegels günstig sind. — Das erkenntnistheoretische Problem, das sich allmählich bei neueren Schriftstellern findet, war bereits von Hegel formuliert und überschritten. — Unmöglichkeit, Hegel ganz anzunehmen und ganz zu verwerfen. — Hegel in Deutschland, Italien und England. — In welchem Sinne man Hegelianer sein kann und muß. — Inzwischen ist es eine Ehrenpflicht, die Unwissenheit über Hegels Gedanken zu beseitigen.

Digitized by Google

Digitized by Google

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

I.

Die Dialektik oder die Synthese der Gegensätze.

Hegel gehört zu denjenigen Philosophen, die nicht nur die unmittelbare Wirklichkeit zum Gegenstande ihres Denkens gemacht haben, sondern auch die Philosophie selbst, und trägt so dazu bei, eine Logik der Philosophie zu begründen. Ja, mir scheint sogar, daß die Logik der Philosophie — mit den vielen Folgerungen, welche sich daraus für die Lösung der besonderen Probleme und für das Verständnis des Lebens ergeben — das Ziel war, auf welches er die hauptsächlichste Kraft seines Geistes richtete. In ihr fand er oder vervollkommnete und brachte er Prinzipien von höchster Wichtigkeit zur Geltung, welche von den früheren Philosophen ignoriert oder kaum erwähnt worden waren, und die man deshalb als seine eigenen Entdeckungen betrachten kann.

Es ist seltsam, welchem Widerstreben dieser Begriff begegnet, — der doch so einfach ist und wegen seiner unwiderstehlichen Evidenz angenommen werden müßte, — nämlich der Begriff einer Logik der Philosophie, das heißt mit andern Worten: daß die Philosophie sich nach einer eigenen Methode fortbewege, deren Theorie zu erforschen und zu formulieren sei. Niemand zieht in Zweifel, daß die Mathematik ihre Methode besitzt, die man in der Logik der Mathematik studiert, daß die Naturwissenschaften

Digitized by Google

die ihrige haben und sich darauf die Logik der Beobachtung, des Experimentes, der Abstraktion aufbaut; daß die Geschichtschreibung ihre Methode hat und es also eine Logik der geschichtlichen Methode gibt; ebenso die Poesie und die Kunst überhaupt, und daß eine Logik der Poesie und der Kunst, die Ästhetik, existiert; daß in der ökonomischen Tätigkeit eine Methode ist, die dann in reflektierter Form in der Nationalökonomie erscheint; und daß schließlich die moralische Tätigkeit ihre Methode hat und sich reflektiert als Ethik darstellt (oder als Logik des Willens, wie sie zuweilen genannt wurde). Aber, wenn man dann bei der Philosophie anlangt, widerstreben sehr viele der Folgerung, daß also auch die Philosophie — wenn man sie einmal betreibt — eine eigene Methode haben müsse, die näher zu bestimmen sei. Und umgekehrt wundern sich nur ganz wenige über die Tatsache, daß die Abhandlungen über Logik, während sie den mathematischen, naturwissenschaftlichen und geschichtlichen Disziplinen ein breites Feld einräumen, andererseits die philosophischen Disziplinen gewöhnlich gar nicht hervortreten lassen und sie oftmals direkt mit Stillschweigen übergehen.

Daß eine Logik der Philosophie abgeleugnet wird von demjenigen, der — entweder aus Mangel an Überlegung oder aus geistiger Verwirrung oder aus Sonderbarkeit — die Philosophie überhaupt ableugnet, ist ganz natürlich, da man nicht verlangen kann, daß man die Theorie eines Gegenstandes anerkenne, dessen Realität einem unbekannt ist. Für sie existiert keine Philosophie, und somit auch keine Logik der Philosophie, und damit fertig: selig sind, die zufrieden sind! — Ich wundere mich vielmehr darüber, daß selbst Philosophen oder Philosophierende überhaupt kein Bewußtsein von jener un-

Digitized by Google

bestreitbaren Notwendigkeit haben. Und mancher von ihnen erklärt, daß die Philosophie der abstrakt-deduktiven Methode der Mathematik folgen müsse; und ein anderer findet für sie keinen anderen Ausweg, als sich streng an die experimentelle Methode zu halten; und er erträumt und preist eine Philosophie, die man in den Naturalienkabinetten und in den Kliniken studiert, eine Metaphysik der Erfahrung und so fort. Ja sogar — und dies ist die neueste Mode, oder wenn nicht neu, so doch wieder hervorgeholt — ist man jetzt gewohnt, eine individuelle und phantastische Philosophie zu empfehlen, die sich wie die Kunst produzieren lasse. So scheint jede Methode für die Philosophie recht zu sein (vom Zirkel und vom Chirurgenmesser bis zur Leier), ausgenommen die philosophische.

Gegen derartige Gesichtspunkte würde eine einzige Bemerkung genügen: wenn nämlich die Philosophie Einsicht verleihen und sich darstellen soll als das reflektierte Bewußtsein der Kunst und der Geschichte, der Mathematik und der Naturforschungen, sowie der praktischen und moralischen Tätigkeit, so versteht man nicht, wie sie dies tun könne, wenn sie sich an die Methode eines dieser besonderen Gegenstände anschließt. Wer bei einem Gedicht sich darauf beschränkt, die poetische Methode anzuwenden, wird in sich die Schöpfung des Dichters, d. h. dieses oder jenes bestimmte Kunstwerk nachempfinden, aber er wird auf diesem Wege nie zur philosophischen Erkenntnis der Poesie gelangen. Wer bei einer mathematischen Theorie sich begnügen würde, mathematisch zu denken, wird vielleicht zum Anhänger, zum Kritiker, zum Vervollkommner dieser Theorie; aber er wird nicht zur Erkenntnis des Wesens mathematischer Arbeit gelangen. Ist also der Zweck der Philosophie

Digitized by Google

nicht die Produktion oder Reproduktion der Kunst, der Mathematik und der anderen verschiedenen Tätigkeiten des Menschen, sondern das Begreifen von ihnen allen — die Einsicht in sie —, so ist dieses Verstehen selbst eine Tätigkeit, welche ihre eigene hineingewachsene und innere Methode hat, die man erst herausschälen muß.

Wie dem immer sei, es ist eine nutzlose Hoffnung, das Werk Hegels verstehen und beurteilen zu können, wenn man sich nicht immer klar ins Gedächtnis ruft, daß das genannte Problem, sein hauptsächlichstes, sein großes Problem war: das zentrale Problem der Phänomenologie des Geistes und der neuen Formen, unter welchen dieses Buch in der Wissenschaft der Logik und in der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften erschien. Und eine vollkommene Darlegung von Hegels Gedanken, eine eingehende und kritische Darlegung, — die nicht wie in fast allen Geschichten der Philosophie und selbst in den speziellen Monographien über ihn (z. B. in der neuen und sehr umfangreichen von Kuno Fischer) in einer zusammenfassenden Wiederholung des Inhalts seiner Bücher besteht, nachtretend bis in die Einteilung in Abschnitte und Kapitel, — müßte in erster Linie und im hauptsächlichsten Teil gewidmet sein seiner Lehre über das Wesen der philosophischen Forschung und über die Unterschiede dieser Forschung gegenüber den anderen theoretischen und nicht theoretischen Formen.

Man müßte vor allem den dreifachen Charakter klarlegen, den nach Hegel das philosophische Denken gegenüber den drei geistigen Tätigkeiten oder Stellungen annimmt, mit welchen man es sehr leicht verwechselt. Das philosophische Denken ist für Hegel: 1. Begriff; 2. Allgemeines (Universales); 3. Be-

Digitized by Google

sonderes (Konkretes). Es ist Begriff und also nicht Empfindung oder Verzückung oder übersinnliche Anschauung oder ein anderer psychischer, alogischer und unbeweisbarer Zustand. Dies begründet den Unterschied der Philosophie gegenüber den Lehren der Mystik und des unmittelbaren Wissens; diese haben allerhöchstens eine negative Bedeutung, insofern als sie anerkennen, daß sich die Philosophie nicht mit der Methode der Erfahrungs- und der Naturwissenschaften d. h. der Wissenschaften des Endlichen aufbauen läßt: haben aber keinerlei positive Bedeutung. Sie sind, wenn man so will, tief, aber von einer „leeren Tiefe". Gegen den Mystizismus, die Raserei, die Seufzer, das Aufschlagen der Augen zum Himmel und Beugen der Nacken und Falten der Hände, die Verzückungen, die prophetischen Aussprüche, die mysteriösen Phrasen der Eingeweihten, wird Hegel von einer wilden Satyre erfaßt; und er betont immer, daß die Philosophie eine faßliche und intellegible, vernünftige Form haben muß; nicht verschleiert darf sie sein, sondern sie muß gemeinfaßlich sein, nicht Angelegenheit einer Sekte, sondern Sache der Menschheit. — Der philosophische Begriff ist allgemein (universal) und nicht nur verallgemeinert (generell); er ist nicht zu verwechseln mit den Allgemein-Vorstellungen, wie Haus, Pferd, Blau des Himmels, die man gewöhnlich aus einer, wie Hegel sagt, barbarischen Gewohnheit Begriffe nennt. Dies begründet den Unterschied zwischen der Philosophie und den empirischen und Naturwissenschaften, die sich mit Typen und repräsentativen Verallgemeinerungen begnügen, sowie mit deren Aggregaten. — Das philosophische Allgemeine schließlich ist konkret (einzelnes), das heißt, es besteht nicht aus willkürlichen Abstraktionen; es ist nicht das Skelett

Digitized by Google

der „Wirklichkeit", sondern das Verständnis derselben in ihrer ganzen Reichhaltigkeit und Fülle; die philosophischen Abstraktionen sind notwendig und deshalb werden sie dem Realen gleichwertig, und sie verstümmeln und verfälschen es nicht. Und dies setzt den Unterschied zwischen der Philosophie und den mathematischen Disziplinen fest, welche ihrerseits ihre Ausgangspunkte nicht rechtfertigen, sondern sie „erfordern"; und es ist nötig — sagt Hegel — der Forderung zu gehorchen, diese und jene Linien zu ziehen, ohne etwas anderes als die Zuversicht zu haben, daß die Sache für den Fortgang der Beweisführung angemessen sein wird. Die Philosophie hingegen hat zum Gegenstand das, was wirklich ist; und sie muß sich selbst vollkommen rechtfertigen, ohne irgendwelche Voraussetzung in sich aufzunehmen oder aus sich auszuschließen.[1]

Und zur Erläuterung dieses dreifachen Unterschiedes, wonach der wahre philosophische Begriff als logisch, universal und konkret erscheint, wäre es nötig, in einer ausführlichen Abhandlung die anderen Doktrinen zu entwickeln, die sich an die erste und grundlegende anschließen: einige derselben sind sehr wichtig, wie z. B. die Wiederaufnahme des ontologischen Beweises (der Replik des Sankt Anselm gegen Kant, das heißt der These, daß im philosophischen Begriff die Essenz auch die Existenz in sich verflicht und nicht davon losgelöst ist, wie es in den Vorstellungen des Konkreten geschieht). Ferner die Lehre vom „Urteil", als Verknüpfung von Subjekt und Prädikat aufgefaßt, das deshalb, wenn es

[1] Man vergleiche besonders die Einführung in die Phänomenologie und die Vorrede zur Enzyklopädie.

Digitized by Google

sich auf ein nicht analysiertes Substrat stützt, als der Philosophie nicht adäquat anerkannt wird (deren wahre Form der „Syllogismus" ist, aufgefaßt als die volle Logizität, die sich mit sich selbst wieder vereinigt). Ferner die Kritik derjenigen Theorie, welche den Begriff als einen Komplex von Kennzeichen hinstellt (was Hegel das wahre Kennzeichen der Oberflächlichkeit der gewöhnlichen Logik nennt). Ebenso die Kritik der Einteilungen in Spezies und Klassen; der Nachweis der Nichtigkeit jeder logischen Kalkulation (was in unseren Zeiten eine geradezu heilende Wirksamkeit haben kann); und andere Lehren, die nicht weniger wichtig sind.

Aber es ist nicht meine Absicht, in dieser Schrift eine vollständige Ausführung des Hegelschen Systems zu geben, noch auch seiner logischen Lehre allein, sondern die ganze Aufmerksamkeit auf den Teil zu konzentrieren, welcher der charakteristischste seines Gedankens ist; sowohl auf seine neuen Gesichtspunkte der Wahrheit, die von ihm aufgedeckt wurden; als infolgedessen auch auf die Fehler, die er nicht zu beseitigen wußte und in die er hierbei verfiel. Die eben kurz erwähnten Thesen beiseite lassend — gegen die mir eine Auflehnung nicht möglich erscheint, obwohl ich anerkenne, daß zu deren Erlernung anzureizen wäre, indem man sie wie das ABC der Philosophie behandelt, das jetzt oft vernachlässigt wird — komme ich jetzt ohne weiteres zu dem Punkt, an dem sich alle Disputationen entzündet haben und gegen den sich die entschiedenen Negationen der Gegner gewandt haben: das ist die Hegelsche Behandlung des Problems der Gegensätze.

Dies ist ein Problem, dessen Grenzen gut klargelegt werden müssen, um die ganze Wichtigkeit und Schwierigkeit zu verstehen. Der philosophische Be-

Digitized by Google

griff, der, wie man sich erinnert, ein einzelnes Allgemeine ist (ein konkretes Universale), also sowohl allgemein als einzeln, schließt Unterscheidungen nicht aus, im Gegenteil schließt sie in sich ein: es ist das in sich selbst unterschiedene Allgemeine und aus diesen Unterscheidungen hervorgehende. Wie sich die empirischen Begriffe in Klassen und Unterklassen scheiden, so hat auch der philosophische Begriff seine partikulare Formen; er ist nicht ein mechanisches Aggregat, wohl aber ein Organismus, darin sich jede Form innig mit den anderen und dem Ganzen zusammenschließt. Zum Beispiel: die Phantasie und der Intellekt sind partikuläre philosophische Begriffe hinsichtlich des Begriffes „Geistes-" oder „geistiger Tätigkeit"; aber sie sind nicht außer- oder unterhalb des Geistes, sondern sind der Geist selbst in jenen besonderen Formen; und es ist auch nicht eins vom anderen getrennt, wie zwei Wesenheiten, deren jede in sich geschlossen und der anderen fremd ist, sondern das eine geht in das andere über, also ist die Phantasie, wie man gemeinhin sagt, soviel sie auch vom Intellekt verschieden ist, das Fundament des Intellektes und diesem unentbehrlich.

Jedoch befindet sich unser Gedanke im Aufsuchen der Wirklichkeit nicht nur gegenüber unterschiedenen Begriffen, sondern auch gegenüber entgegengesetzten, die nicht mit den ersten identifiziert, noch als spezielle Fälle der ersteren betrachtet werden dürfen, gewissermaßen als eine Art von Unterschieden. Anders ist die logische Kategorie der Unterscheidung; anders die der Entgegensetzung. Zwei unterschiedene Begriffe vereinigen sich, wie gesagt, untereinander schon durch ihre Unterscheidung; zwei entgegengesetzte Begriffe scheinen sich auszuschließen: wo der eine eintritt, verschwindet der an-

Digitized by Google

dere vollständig. Ein unterschiedener Begriff ist vorausgesetzt und lebt in dem anderen, welcher ihm in der idealen Ordnung folgt. Ein gegensätzlicher Begriff wird von seinem Gegenteil aufgehoben; für sie gilt der Satz: mors tua, vita mea. Beispiele unterschiedlicher Begriffe sind die schon erwähnten der „Phantasie" und des „Intellekts", und die weiteren, die man anschließen könnte, die Begriffe des Rechtes, der Moralität und ähnliche. Aber die Beispiele der gegensätzlichen Begriffe entnimmt man aus den zahllosen Wortpaaren, deren unsere Sprache voll ist, und die sicher keine friedlichen und freundschaftlichen Paare darstellen. Es sind die Antithesen des Echten und des Falschen, des Guten und des Schlechten, des Schönen und des Häßlichen, des Wertes und der Wertlosigkeit, der Freude und des Schmerzes, der Aktivität und der Passivität, des Positiven und des Negativen, des Lebens und des Todes, des Seins und des Nichts, und so weiter. Es ist nicht möglich, die beiden Reihen, die der Unterschiede und die der Gegensätze, zu verwechseln; so sehr fällt ihre Verschiedenheit in die Augen.

Wenn nun die Unterscheidung die konkrete Einheit des philosophischen Begriffes nicht nur nicht hindert, sondern vielmehr ermöglicht, so scheint es nicht, daß man dasselbe von der Entgegensetzung denken könne. Diese ist der Ursprung für tiefe Lücken innerhalb des philosophischen Allgemeinen und jeder seiner besonderen Formen, und auch für unversöhnliche Dualismen. Statt des konkreten Universalen, des gesuchten Organismus der Wirklichkeit scheint der Gedanke überall an zwei Allgemeinheiten anzustoßen: eine gegen die andere, eine die andere bedrohend. Die Vollendung der Philosophie wird dadurch aufgehalten; und da eine Tätig-

Digitized by Google

keit, die ihre Vervollständigung nicht erreichen kann, damit selber beweist, daß sie sich eine absurde Aufgabe gestellt hat, so droht der Philosophie selbst, der ganzen Philosophie überhaupt, der Zusammenbruch.

Die Realität dieser Gefahr war der Grund, daß der menschliche Geist von jeher — wenn auch, ohne sich dessen ausdrücklich bewußt zu werden — sich mit dem Problem der Gegensätze abgequält hat. Und eine der Lösungen, an die man sich im Laufe der Jahrhunderte angeklammert hielt, ist diejenige gewesen, die Gegensätze vom philosophischen Begriff auszuschließen, indem man darauf bestand, daß die gefährliche logische Kategorie der Gegensätze oder Widersprüche nicht existiere. Die Tatsache freilich bewies, um die Wahrheit zu sagen, direkt das Gegenteil; aber diese Tatsache leugnete man ab und von den beiden Termini nahm man nur einen an, indem man den anderen als Täuschung erklärte, oder, was dasselbe ist, indem man zwischen den einen und den anderen eine unmerkliche und rein quantitative Differenz setzte. Eine derartige logische Lehre von den Gegensätzen ist enthalten in den philosophischen Systemen des Sensualismus, des Empirismus, des Materialismus, des Mechanismus und wie sie alle heißen. So sind der Gedanke und die Wahrheit, je nachdem es beliebte, eine Ausscheidung des Gehirnes oder eine Wirkung der Assoziation und der Gewohnheit geworden, die Tugend eine Abspiegelung des Egoismus, die Schönheit eine Verfeinerung der Senusualität, das Ideal ich weiß nicht was für ein wollüstiger oder launenhafter Traum, und so weiter.

Gegen diese erstere Lehre hat im Laufe der Jahrhunderte auch die andere logische Lehre ihre Kraft eingesetzt, welche die Gegenübersetzung als funda-

Digitized by Google

mentale Kategorie aufstellt. Diese Lehre findet man in den zahlreichen dualistischen Systemen wieder: sie erkennen die von der ersten taschenspielerartig weggeschaffte Antithese wieder an und betonen beide Termini, das Sein und das Nichtsein, das Gute und das Schlechte, das Echte und das Falsche, das Ideale und das Reale, also die Termini der einen Reihe genau im Gegensatz zu denen der anderen. Und zweifelsohne hat die dualistische Ansicht gegenüber der ersteren ihren Wert, jedoch lediglich einen polemischen, um die Verneinung der anderen zu verneinen. Innerlich stellt sie so wenig zufrieden, wie die andere, weil, wenn die erstere die Gegenübersetzung der Einheit opfert, letztere die Einheit der Gegenübersetzung opfert.

Für das Denken sind diese beiderlei Opfer derart unmöglich, daß man dann immer die Verfechter der einen Doktrin in mehr oder weniger bewußter Art zu Verfechtern der andern übergehen sieht. Die Unitaristen schleppen heimlicherweise die Dualität der Gegensätze ein, indem sie dieselbe die Dualität der Realität und der Illusion nennen; aber aus der Illusion wissen sie ebensowenig zu machen, wie aus der Realität, ja sie sagen sogar mitunter, daß der Impuls des Lebens in der Illusion beruht. Und die Oppositionisten erkennen alle eine Identifizierung oder Einheit der Gegensätze an: diese sei dem menschlichen Geiste nur wegen seiner Unvollkommenheit unfaßbar, aber notwendig zum Verständnis der Wirklichkeit. Auf diese Weise verwickeln sich die einen wie die andern in Widersprüche und erkennen schließlich offen an, daß das Problem, welches sie sich vorgenommen hatten, nicht gelöst worden ist und eben Problem verbleibt.

Denn die „notwendige Illusion" oder „die not-

Digitized by Google

wendige Unvollkommenheit des menschlichen Geistes" sind Ausdrücke, für die man, soviel man auch suche, keine Bedeutung findet. Wir kennen nur zufällige und relative Täuschungen, individuelle und relative Unvollkommenheiten. Eine Realität außerhalb der Realität, einen Geist außerhalb des menschlichen Geistes kann man nicht begreifen, nicht einmal einen Vergleich daraus machen. Sowohl die Wirklichkeit als der Geist zeigen uns also Einheit und Opposition, und die Unitaristen, soweit sie die erstere anerkennen, sowie die Oppositionisten, soweit sie die andere anerkennen, haben (laut dem Ausspruch von Leibniz gelegentlich der philosophischen Systeme) recht in dem, was sie anerkennen, und unrecht in dem, was sie verneinen. Hegel wurde nie müde, die männliche Standhaftigkeit der Materialisten und Sensualisten und Monisten jeder Art zu bewundern, wenn sie die Einheit des Wirklichen versichern. Und wenn er durch die geschichtlichen Bedingungen, unter denen sich sein Denken entwickelte, die dualistischen Formen weniger bewunderte, ja sogar keine Gelegenheit vorbeigehen ließ, ihnen seine Antipathie zu bezeugen, so vergaß er doch andererseits nie, daß das Bewußtsein von der Gegensätzlichkeit ebenso gerechtfertigt und unbesiegbar ist, wie das von der Einheit.

Der Fall scheint also verzweifelt, und verzweifelt bis zur Hoffnungslosigkeit könnte man ihn nennen. Denn das Problem für unlösbar zu erklären, wäre auch ein zu erwägender Ausweg; wenn wir nicht schon, indem wir darüber nachdachten, den Knoten zugunsten des Denkens, und das heißt also der Hoffnung, zerschnitten hätten. Der neutrale Beobachter, der die Geschichte der Philosophie betrachtet, sieht auf jede Anerkennung des Monismus eine Wiederherstellung des Dualismus folgen, und umgekehrt: den einen unfähig,

Digitized by Google

den anderen zu ersticken, aber zeitweilig jeden einzelnen mächtig genug, den anderen in Schach zu halten. Es scheint fast, als ob der Mensch, wenn er von der Einförmigkeit des Monismus gesättigt ist, sich in der Mannigfaltigkeit des Dualismus zerstreue, und wenn er von diesem müde ist, wieder in den Monismus tauche, und so in den beiden Bewegungen abwechsele, indem er hygienisch die eine durch die andere temperiert. Der neutrale Beobachter sagt bei jeder Epidemie des Materialismus lächelnd: „Warten wir es ab, jetzt kommt gleich der Spiritualismus!" Und wenn dieser seine größten Triumphe feiert, lacht er in gleicher Weise und sagt: „Warten wir ab, binnen kurzem wird der Materialismus zurückkehren!" — Aber das Lächeln ist ein erzwungenes und flüchtiges, weil es wirklich keine heitere Stellung für denjenigen ist, der ohne Ruhe aus einem Extrem in das andere geschleudert wird, wie durch eine ihm überlegene und unbezwingliche Macht.

Und doch lebt bei all den Schwierigkeiten, die ich in ihrer ganzen Härte habe beleuchten wollen, im Grunde unserer Seele die hartnäckige Überzeugung, daß jener unbezwingliche Dualismus, jenes unentwirrbare Dilemma im Grunde doch zu bezwingen und entwirren sei, daß der Gedanke der Einheit nicht unvereinbar sei mit dem der Gegensätzlichkeit, und daß man sich diese Gegensätzlichkeit in der Form des Begriffes denken könne und zu denken habe, die eine höchste Einheit ist. Der ursprüngliche Gedanke, — den man nichtphilosophisch zu nennen pflegt, den man aber summarisch oder im Keime erfaßt, doch philosophisch nennen könnte, — verwirrt sich nicht vor dieser Schwierigkeit: er denkt die Einheit und mit ihr zusammen die Gegensätzlichkeit. Sein Wahrspruch ist zwar nicht mors tua, vita mea, sondern concordia

Digitized by Google

discors. Er erkennt an, daß das Leben ein Kampf und doch harmonisch ist; daß die Tugend ein Kampf gegen uns selbst ist, und daß sie doch unser Selbst ist, daß aus dem Innern einer überwundenen Gegensätzlichkeit wieder eine neue Gegensätzlichkeit hervorwächst und folglich eine neue Überwindung und dann ein neuer Gegensatz, und so fort; aber daß eben dies das Leben sei. Er weiß nichts von exklusiven Systemen: die Weisheit der Sprüchwörter gibt bald dem Reife, bald dem Fasse einen Schlag, und ermuntert uns mit optimistischen und pessimistischen Bemerkungen, die sich abwechselnd verneinen und ergänzen. — Was fehlt dem naiven Gedanken, der ursprünglichen Philosophie? Eigentlich nichts; und deshalb sehnt man sich immer mitten im Rauch und Staub der wissenschaftlichen Schlachten nach dem gesunden Menschenverstand, nach der Wahrheit, die ein jeder unmittelbar in sich selbst findet, ohne die Mühseligkeiten, Feinheiten und Übertreibungen der Philosophen vom Fach. Aber diese Sehnsucht ist unfruchtbar, denn die Schlacht ist eröffnet und nur mit dem Siege kann man zum Frieden zurückkehren. Der naive Gedanke — und das ist sein Fehler — ist nicht in der Lage, über seine Behauptungen Rechenschaft abzulegen; bei jedem Zwischenrufe schwankt er, wird verwirrt und widerspricht sich. Seine Wahrheiten sind keine festgelegten Wahrheiten, weil sich eine neben die andere aufreiht, ohne untereinander verknüpft zu sein. Es ist die richtige Stellungnahme, aber es fehlt das System. Willkommen seien die Widersprüche und die Zweifel und das schmerzliche Bewußtsein der Antithesen, willkommen der Kampf, wenn er notwendig ist, um die volle und in sich sichere Wahrheit zu erreichen. Diese Wahrheit also, die von derjenigen des gewöhnlichen und naiven

Digitized by Google

Denkens wegen der Durcharbeitung sehr verschieden ist, muß substanziell wohl dieselbe sein; und es ist sicher ein schlechtes Zeichen, wenn eine Philosophie gegen das naive Bewußtsein kontrastiert. Und es geschieht dabei, daß man oft die Leute bei einer einfachen folgerichtigen Darlegung der philosophischen Wahrheiten, welche Anstrengungen von Jahrhunderten gekostet haben, die Achseln zucken sieht und sie bemerken hört, daß die gerühmte Entdeckung nur eine höchst einfache und uns allen wohlbekannte Sache sei. Das gerade Gegenstück dessen, was bei den genialen Schöpfungen der Kunst geschieht; diese entwickeln sich mit so großer Einfachheit und Natürlichkeit, daß jeder die Meinung hat, sie selbst gemacht zu haben oder selbst machen zu können.

Wenn der naive Gedanke uns die Hoffnung und den Hinweis auf die Vereinbarkeit von Einheit und Gegensätzlichkeit gibt, so steht vor uns noch ein Faktum, das uns dafür ein annäherndes Modell bietet. Der Philosoph hat an seiner Seite den Dichter; und auch der Dichter sucht das Wahre, auch der Dichter dürstet nach Realität; auch ihn, gerade wie den Philosophen, stoßen die willkürlichen Abstraktionen ab, weil er zum Lebhaften und Konkreten hält. Auch er verabscheut die stummen Leidenschaften der Mystiker und der Sentimentalisten, weil er das, was er empfindet, sagt und dem Ohr in schönen, klaren und silbernen Worten klingen läßt. Aber der Dichter ist nicht zum Unerreichbaren verurteilt; diese Wirklichkeit, die mit Gegensätzen durchtränkt ist, wird betrachtet und wiedergegeben, zitternd von Gegensätzen und dennoch einheitlich und ungeteilt. Kann der Philosoph nicht dasselbe tun? Ist die Philosophie nicht eine Betrachtung wie die Poesie? Warum muß dem philosophischen Begriff, der doch in

Digitized by Google

allem dem ästhetischen Ausdruck analog ist, diese Vollkommenheit fehlen, die der anderen eigen ist, diese Macht, die Einheit in der Gegensätzlichkeit zu lösen und darzustellen? Sicher ist die Philosophie Betrachtung des Allgemeinen und somit Denken; und die Poesie Betrachtung des Individuellen, mithin Anschauung und Phantasie. Aber warum kann das philosophische Allgemeine nicht wie der ästhetische Ausdruck gleichzeitig verschieden und doch eins sein, entzweit und doch einig, abgesondert und doch zusammenhängend, fest und doch beweglich? Warum sollte die Realität, wenn der Geist von der Betrachtung des Einzelnen zur Betrachtung des Ganzen aufsteigt, den ihr eigenen Charakter verlieren? Ist das All-Eine in uns nicht so lebhaft, wie das Einzelne?

Und hier entsendet Hegel einen Jubelschrei, den des Entdeckers, das Heureka, das Prinzip der Lösung des Problems der Gegensätze: ein äußerst einfaches Prinzip, das sich derart von selbst darzubieten scheint, daß es verdiente, mit der Geschichte vom Ei des Kolumbus auf gleiche Stufe gestellt zu werden. Die Gegensätze sind nicht Illusion und die Illusion ist nicht die Einheit. Die Gegensätze sind Gegensätze unter sich, sind aber nicht Gegensätze gegen die Einheit, da die wahre und konkrete Einheit nichts anderes ist als Einheit oder Synthese der Gegensätze. Sie ist keine Unbeweglichkeit, sie ist Bewegung; sie ist nichts Festliegendes, sie ist Entwicklung. Der philosophische Begriff ist konkrete Allgemeinheit; und deshalb ist er das Denken der Realität, alles in Einem vereint und doch getrennt. Nur so entspricht die philosophische Wahrheit der poetischen Wahrheit und der Pulsschlag des Gedankens dem Pulsschlag der Dinge.

Es ist dies in der Tat die einzig mögliche

Digitized by Google

Lösung, welche die beiden vorhergehenden, die ich Monismus und Dualismus der Gegensätze genannt habe, nicht zurückstößt, sondern sie beide bestätigt, sie als einseitige Wahrheiten, als Bruchstücke der Wahrheit betrachtet, welche ihre Interpretation in einer dritten erwarten, mit der die erste, zweite und selbst die dritte entschwindet, sich in der einzigen Wahrheit versenkend. Und die einzige Wahrheit ist, daß die Einheit die Gegensätzlichkeit nicht gegen sich, sondern in sich selbst hat, und daß ohne die Gegensätzlichkeit die Realität nicht Realität sein würde, weil sie nicht Entwicklung und Leben wäre. Die Einheit ist das Positive, die Gegensätzlichkeit das Negative; aber das Negative ist auch positiv, positiv, soweit es negativ ist; und wenn dies nicht wäre, würde man die Fülle des Positiven nicht verstehen. Wenn die Analogie zwischen Poesie und Philosophie nicht gefiele, wenn der konkrete Begriff, der als logische Form der Entwicklung der Intuition, ihrer poetischen Form entspricht, nicht klar erschiene, — jetzt, wo die Vergleiche und die Metaphern gerne aus den Naturwissenschaften genommen werden, könnte man sagen, indem man die Genauigkeit des Vergleichs der günstigen Gelegenheit opfert, — daß das konkrete Allgemeine mit seiner Synthese der Gegensätze sich an das Leben hält und nicht an den Kadaver des Lebens: es gibt die Physiologie und nicht die Anatomie des Realen.

Hegel nennt seine Lehre über die Gegensätze die Dialektik und weist die anderen Formeln der Einheit und der Vereinigung der Gegensätze zurück, die durch ihren Gleichlaut nur Verwechslung erzeugen würden, weil in diesen Formeln nur die Einheit Relief erhält und nicht auch gleichzeitig die Gegensätzlichkeit. Die beiden abstrakten Elemente

Digitized by Google

oder besser die Gegensätze in ihrer Trennung für sich genommen, werden von ihm Momente genannt, indem er das Bild aus den Momenten (bewegenden Kräften) des Hebels entnimmt, und Moment wird mitunter auch der dritte Terminus genannt, nämlich der der Synthese. Die Beziehung der beiden ersten zum Dritten wird mit dem Worte lösen oder aufheben ausgedrückt, das, wie Hegel bemerkt, in sich schließt, daß die beiden Momente sich verneinen, sowie man sie getrennt nimmt, daß sie aber in der Synthese erhalten bleiben. Der zweite Terminus gegenüber dem ersten stellt sich als Verneinung dar, und der dritte gegenüber dem zweiten als Verneinung der Verneinung oder absolute Negativität, was dann absolute Bejahung ist. Wenn man zur bequemeren Erklärung auf diese logische Beziehung Zahlensymbole anwendet, so kann man die Dialektik eine Triade oder trinitas (Dreieinigkeit) nennen, weil sie aus drei Termini zusammengesetzt ist. Aber Hegel hört nicht auf, vor dem äußerlichen und willkürlichen Charakter dieser Zahlensymbolik zu warnen, die in der Tat die spekulative Wahrheit auszudrücken ungeeignet ist. Und wirklich, genau gesprochen, denkt man in der dialektischen Triade nicht drei Begriffe, sondern nur einen einzigen, welcher das konkrete Allgemeine in seinem innersten Aufbau ist. — Da man ferner, um diese Synthese zu erhalten, vor allem die Momente in Gegensatz zu einander setzen muß, — und wenn die Aktivität, welche die Gegensätzlichkeit aufstellt, Intellekt heißt, die Aktivität aber, welche die Synthese ergibt, die Vernunft heißt, — so ist es augenscheinlich, daß der Verstand die Vernunft benötigt, ein Moment von ihr, und ganz in ihr enthalten ist; und tatsächlich so faßt es Hegel mitunter auf.

Wer sich nicht zu der vorerwähnten Art, die

Digitized by Google

Gegensätze zu denken, aufschwingt, kann keine philosophische Behauptung aufstellen, die sich nicht widerspräche und immer in ihr Gegenteil verwandele, wie ich schon andeutete, als ich die Antithesen des Monismus und des Dualismus berührte, und wie man in der ersten Triade der Hegelschen Logik ersehen kann: die Triade, die in sich alle anderen umfaßt und die bekanntlich aus den Termini Sein, Nichts, Werden aufgebaut ist. Was ist das Sein ohne das Nichts? Das reine und unbestimmte, unqualifizierte, ununterscheidbare, unausdrückbare Sein, wohlverstanden das Sein im allgemeinen, nicht dies oder jenes einzelne Sein? in welcher Weise unterscheidet es sich vom Nichts? Und was ist andererseits das Nichts ohne das Sein? Das Nichts an sich genommen, ohne irgendwelche Determination oder Qualifizierung, das Nichts im allgemeinen, nicht das Nichts in dieser oder jener besonderen Sache? in was unterscheidet es sich von jenem Sein? Wenn jemand nur den einen der beiden Termini nimmt, so ist es gerade so, als ob er nur den anderen nehme, weil der eine nur in dem andern und für den andern Bedeutung gewinnt. Wer nur das Wahre ohne das Falsche, das Gute ohne das Schlechte nimmt, macht aus dem Wahren etwas Gedankenloses (weil Gedanke Kampf gegen das Falsche ist), und also etwas Nichtwahres; so macht er aus dem Guten etwas Nichtgewolltes, — (weil das Gute wollen heißt: das Schlechte verneinen) und also etwas Nichtgutes. Außerhalb der Synthese verwirren sich die abstrakt genommenen Momente unter sich und wechseln ihre Rollen: Die Wahrheit ist nur im Dritten, und das heißt, bei der ersten Triade, im Werden, und dieses ist deshalb, wie Hegel sagt, „der erste konkrete Begriff". Und doch taucht dieser Fehler, der darin besteht, die Gegensätze außerhalb der

Digitized by Google

Synthese zu fassen, immer wieder auf; und gegen ihn muß sich immer wieder die Polemik wenden, die klar legt, wie es soeben geschehen ist, daß die Gegensätze außerhalb der Synthese undenkbar sind. Diese Polemik ist die Dialektik, die man subjektiv oder negativ nennen könnte; und man darf sie nicht verwechseln mit dem wahren und eigentlichen Inhalt der Lehre, mit der objektiven oder positiven Dialektik, die man auch als die logische Lehre von der Entwicklung bezeichnen könnte. In der negativen Dialektik ist das Resultat nicht die Synthese, sondern die Aufhebung der beiden gegensätzlichen Termini, der eine kraft des anderen; und deshalb nimmt auch die Terminologie, die wir weiter oben erklärt haben, wie das Wort Dialektik selbst, eine erheblich verschiedene Bedeutung an. Der Intellekt, soweit er nicht mehr als ein in die Vernunft eingeschlossenes Moment und von dieser untrennbar, sondern hier vielmehr als getrennter Gegensatz behauptet wird, welcher als endgültige Wahrheit allein zu stehen verlangt, dieser Intellekt wird in geringschätzigem und verschlechterndem Sinn verstanden; und es ist der abstrakte Intellekt, der ewige Feind der philosophischen Spekulation, das heißt im Grunde genommen die Vernunft selbst, welche ihre Aufgabe nicht erfüllt. „Es ist nicht Schuld des Verstandes, wenn nicht weitergegangen wird. Es ist eine subjektive Ohnmacht der Vernunft, welche diese Bestimmtheiten so gelten läßt."[1] Diese selbe Triade weicht einer Quatriade von Termini: zwei Behauptungen und zwei Verneinungen. Die Vernunft interveniert als negative Vernunft, um ein Durcheinander in die Behausung des Intellekts zu bringen; wenn sie

[1] Wissenschaft der Logik, III, 48 (in Werke, V, 48).

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

auch mit dieser Negation die positive Lehre vorbereitet und nötig macht, so erzeugt sie dieselbe doch nicht oder setzt sie.

Die Verwechslung zwischen dem vollkommen negativen Anblick der Hegelschen Dialektik und ihrem positiven Inhalt hat einen Einwurf gegen die Hegelsche Dialektik der Gegensätze hervorgerufen, der das so oft in die Schlacht geführte Streitroß der Gegner ist, ein genügend alter und abgeklepperter Brigliadoro oder Baiardo[1], auf dem man, ich weiß nicht wie, sich noch im Sattel halten kann. Man hat gesagt: — Wenn das Sein und das Nichts identisch sind (wie es Hegel beweist oder zu beweisen glaubt), auf welche Art können sie dann das Werden aufbauen, das doch (laut der Theorie Hegels) Synthese der Gegensätze sein soll und nicht der Identitäten, für welche es ja keine Synthesen gibt? A ist gleich A und bleibt A, und es wird nicht B. — Aber das Sein ist nur identisch mit dem Nichts, wenn Sein und Nichts schlecht, d. h. überhaupt nicht wahrhaft gedacht sind; nur dann geschieht es, daß das eine dem anderen gleichkommt, nicht wie A gleich A, sondern vielmehr wie Null gleich Null. Im Gedanken, der sie wahrhaft denkt, sind Sein und Nichts nicht identisch, sondern entschieden entgegengesetzt, eins im Widerstreit mit dem anderen; und dieser Ringkampf (der zusammen eine Verschlingung ist, da sich zwei Ringkämpfer, um zu ringen, umfassen müssen!) ist das Werden: nicht ein bloß hinzugefügter Begriff oder abgeleitet von den zwei ersten separat genommenen, sondern ein einziger Begriff, der außer sich zwei Abstraktionen hat, zwei irreale Phantome, das Sein und das Nichts getrennt,

[1] Bekannte Pferdenamen aus den ritterlichen Romanen. (Anm. d. Übers.)

Digitized by Google

und als solche an sich nicht durch ihr Ringen, sondern nur durch ihre gemeinsame Leere gepaart.

Ein anderer Einwurf, der auch zu triumphieren schien, besteht in der Bemerkung, daß das einzelne Allgemeine mit seiner Synthese der Gegensätze, die ihm den Charakter des Konkreten aufgeprägt hat, kein rein logischer Begriff sei, weil er stillschweigend ein sinnlich wahrnehmbares oder anschauliches Element einführe, nämlich die Vorstellung der Bewegung oder der Entwickelung. — Sinnlich wahrnehmbares und anschauliches? Philosophisch gesprochen müßte dies ein besonderes, individuelles, geschichtliches sein. Und wo steckt überhaupt das besondere, individuelle, geschichtliche Moment, das man in Hegels Begriff des Universalen aufweisen und davon loslösen kann? etwa so, wie man aus dem empirischen Begriff Eiche, Walfisch oder Feudalherrschaft das besondere, individuelle, geschichtliche Element bestimmen und daraus loslösen kann.

Die Bewegung oder Entwicklung ist nichts Einzelnes und Hinzukommendes, sondern ist ein Universales; sie ist nichts sinnlich Wahrnehmbares, sondern ist ein Gedanke, ein Begriff, und eben gerade der wahre Begriff von der Wirklichkeit; und die logische Theorie dieses Begriffes ist das konkrete Universale, die Synthese der Gegensätze.

Wenn man sich nun mit der erwähnten Kritik auf den Charakter beziehen wollte, den der Begriff in der Logik Hegels hat (da derselbe nicht etwas Leeres und Indifferentes ist, nicht ein bloßes „Behältnis", bereit jeden Inhalt in sich aufzunehmen, sondern die ideale Form der Wirklichkeit selbst); wenn man unter „Logik" nur die unfaßliche Abstraktion verstünde, die Abstraktion, die „postuliert wird", wie diejenigen

Digitized by Google

der Mathematik, und unter „Anschaulich (Intuitiv)" den spekulativen Begriff, alsdann wäre es nicht mehr ein Beweis, daß es sich um einen Fehler Hegels handle, sondern eine Anerkennung zu Hegels Ruhm; und sein Ruhm ist eben der, diesen falschen Begriff der Logizität, der mit willkürlicher Abstraktion identifiziert wird, zerstört, dem logischen Begriff einen Charakter gegeben zu haben, den man auch „intuitiv" nennen könnte, um zu bezeichnen (wie dies oben geschehen ist), daß die Philosophie aus dem Schoße der göttlichen Poesie entspringen muß, matre pulchra, filia pulchrior.

Derart in Beziehung und Freundschaft zu der Poesie gesetzt, tritt die Philosophie in jenen Zustand ein, den man zur Zeit nach der Mode der Nietzsche'schen Ausdrucksweise „dionysisch" zu nennen pflegt, und welcher derart ist, schüchterne Denker zu erschrecken; diese freilich geraten ohne ihr Wissen, soweit sie tatsächlich philosophieren, in den gleichen dionysischen Zustand. So rief der Italiener Rosmini von der Dialektik des Seins und des Nicht-Seins ganz bestürzt aus: „Und, wenn auch wirklich wahr wäre, was doch falsch ist, nämlich, daß das Sein sich selbst verneinen kann, so würde immer wieder die Frage auftauchen: Was könnte es bewegen, sich selbst zu verneinen? Welchen Grund könnte man für das Verlangen angeben, daß das Sein sich selbst verneinen, sich verleugnen, kurz den verrückten Versuch machen müsse, sich aufzuheben? Denn das Hegel'sche System tut nichts weniger, als das Sein verrückt werden zu lassen, als den Wahnsinn in all und jede Sache einzuführen. So behauptet er, ihnen das Leben, die Bewegung, den Übergang, das Werden zu geben. Ich weiß nicht, ob man je in der Welt einen ähnlichen Versuch gesehen hat, alle Dinge und das Sein selbst

Digitized by Google

als verrückt darzustellen."[1] Und wahrscheinlich erinnerte sich Rosmini nicht, daß seine selbige Beschreibung von demselben Hegel bereits, allerdings in bedeutend besserem Stil, gegeben worden war, in der Phänomenologie, nachdem er die Bewegung der Wirklichkeit dargestellt hatte, — jenes Werden und Vergehen, das selbst nie entsteht und nie vergeht —; da er mit den Worten schloß: „Das Wahre ist so der bacchantische Taumel, in dem kein Glied nicht trunken ist, und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar sich auflöst — ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe."[2] Die Wirklichkeit scheint toll zu sein, weil sie Leben ist: Die Philosophie toll, weil sie die Abstraktionen zerbricht und dieses Leben mit dem Gedanken lebt; sie ist also eine Tollheit, die zugleich höchste Weisheit ist, und die wirklichen und nicht metaphorisch Verrückten sind diejenigen, welche mit den leeren Worten der Halbphilosophie herumtollen, die Schemen mit der Wirklichkeit verwechseln und sich nicht bis zu jenem Himmel aufschwingen können, wo ihr Tun als das enthüllt würde, was es wirklich ist; vielmehr sind sie bereit, wenn sie über ihren Köpfen den Himmel unerreichbar sehen, diesen ein Irrenhaus zu nennen.

Eine weitere Kundgebung derselben sinnlosen Furcht ist der Angstschrei, daß dem Menschen mit der logischen Ansicht Hegels die Basis selbst oder die Richtschnur seines Denkens entzogen werde: das Prinzip der Identität und des Widerspruchs. Zum Beweise dessen führt man die häufigen Ausfälle Hegels gegen das Identitätsprinzip an, sowie seinen Ausspruch,

[1] Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica, ein nachgelassenes Werk (Torino, 1883), S. 371.

[2] Phänomenologie des Geistes[2], S. 37.

Digitized by Google

daß man es durch das entgegengesetzte Prinzip ersetzen müsse, nämlich: daß sich alles widerspricht. Aber die Sachen liegen nicht ganz genau so. Hegel verneint das Prinzip der Identität nicht, denn alsdann hätte er anerkennen müssen, daß zum Beispiel seine logische Theorie wahr sei und zugleich auch nicht wahr, also wahr und falsch; daß man im philosophischen Sinne das Sein und das Nichts in der Synthese denken könne, aber auch jedes für sich, außerhalb der Synthese. Und seine ganze Polemik, seine gesamte Philosophie würde nicht mehr die geringste Bedeutung haben, würde nicht ernst zu nehmen sein; während es gerade hier nicht viel braucht, um zu erkennen, daß sie äußerst ernst ist. Statt das Prinzip der Identität zu zerstören, belebt es Hegel wieder neu, kräftigt es und gestaltet es zu dem, was es wirklich sein soll, aber im gewöhnlichen Denken nicht ist. Denn im gewöhnlichen Denken, in der Halbphilosphie, bleibt die Wirklichkeit in zwei Teile geteilt, wie wir gesehen haben, und ist bald dies, bald jenes; und wenn sie das eine ist, so ist sie nicht das andere; und trotzdem geht in dieser Kraftanstrengung der Exclusion das eine in das andere über, und sie verwirren sich gemeinsam zu einem Nichts.

Und ebendiese wahrhaftig undenkbaren Widersprüche behauptet man mit der Anführung des Prinzips der Identität zu rechtfertigen. Wenn man nur auf die Worte Hegels schaut, kann man sagen, daß er zum Prinzip der Identität keinen Glauben hegt; aber wenn man tiefer schaut, so entdeckt man, daß Hegel nur allein der falschen Anwendung des Prinzips der Identität den Glauben gekündigt hat: der Anwendung, wie sie von den Abstraktisten vorgenommen wird, die die Einheit behalten und den

Digitized by Google

Widerspruch ausstreichen, oder aber den Widerspruch beibehalten und die Einheit wegstreichen, — oder, wie er sagt, dem Prinzip der Identität, soweit es „Gesetz des abstrakten Intellekts" ist. Eine falsche Anwendung findet statt, indem man die Opposition oder Widersprechung für einen Makel, einen Flecken und ein Übel der Dinge hält, das aus ihnen weggeschafft werden könnte, oder daß es ein subjektiver Fehler sei; sondern das wahre Sein der Dinge ist eben: alle Dinge widersprechen in sich selbst und der Gedanke ist das Denken dieses Widerspruches. Diese Entdeckung dient dazu, das Prinzip der Identität wirklich und fest zu begründen, das über den Gegensatz triumphiert, indem es denselben denkt, ihn also in seiner Einheit erfaßt. Der gedachte Widerspruch ist überwundener Widerspruch, und zwar eben dank dem Prinzip der Identität überwunden: der verkannte Widerspruch oder die verkannte Einheit gehorcht scheinbar diesem Prinzip, aber in Wirklichkeit ist sie die Verneinung dieses Prinzips. Zwischen der Art Hegels und der des gewöhnlichen Denkens ist derselbe Unterschied wie zwischen dem, der einen Feind stellt und besiegt, und jenem andern, der die Augen schließt, um ihn nicht zu sehen, und ihn so zu überwinden glaubt, während er alsdann selbst der Überwundene ist. „Das spekulative Denken besteht nur darin, daß das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, nicht aber, daß es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in Nichts auflösen läßt."[1]

[1] Wissenschaft der Logik, II, 67/68 (in Werke, IV, 69/70).

Digitized by Google

Die Wirklichkeit ist aus Gegensätzen zusammengewoben, aber sie fällt nicht auseinander und zerstreut sich nicht in diesen Gegensätzen; im Gegenteil, sie erschafft sich ewig in und aus ihnen. Auch der Gedanke zerfällt und zerstreut sich nicht, da er als höchste Wirklichkeit, als Wirklichkeit der Wirklichkeit, die Einheit in der Opposition erfaßt und logischerweise ihre Synthese vollzieht.

So wie alle Entdeckungen der Wahrheit, ist der Erfolg von Hegels Dialektik nicht der, alle alten Wahrheiten einfach abzudanken; sondern sie bereichert und stärkt dieselben. Das einzelne Allgemeine, Einheit in der Unterscheidung und im Widerspruch, ist das wahre und vollendete Prinzip der Identität, welches dasjenige der alten Doktrinen nicht gesondert fortbestehen läßt, weder als seinen Kameraden, noch als seinen Nebenbuhler; denn es hat dieses in sich aufgesogen und in sein eigen Fleisch und Blut umgewandelt.

Digitized by Google

II.

Erläuterungen zur Geschichte der Dialektik.

Es hat einigen Geschichtsschreibern der Philosophie scheinen wollen, daß das Problem der Gegensätze das ganze philosophische Problem sei; daher hat man mitunter die Geschichte der verschiedenen versuchten Lösungen für die gesamte Geschichte der Philosophie genommen, und man hat diese vorgeführt, um jene vorzuführen. Aber die Dialektik, geschweige denn die ganze Philosophie zu sein, ist nicht einmal die ganze Logik, wenngleich sie einen äußerst wichtigen Teil und gewissermaßen deren Krone bildet.

Der Grund der Verwechslung wird einem vielleicht schon aus dem oben Gesagten klar werden: er ist in der innigen Verknüpfung zu finden, die zwischen dem logischen Problem der Gegensätze und den großen Auseinandersetzungen der Monisten und der Dualisten, der Materialisten und der Spiritualisten besteht. Sie bilden den Hauptbestandteil der Abhandlungen über Philosophie und Geschichte der Philosophie, wenngleich sie nicht die erste und fundamentale Aufgabe der Philosophie darstellen, die besser durch das „erkenne dich selbst" ausgedrückt wird. Aber dieser trügerische Schein wird verschwinden, wenn man sich klar wird, daß es etwas anderes ist, logisch zu denken, und logisch die Theorie der Logik aufzustellen; etwas anderes, dialektisch zu denken und

Digitized by Google

das logische Bewußtsein des dialektischen Denkens zu haben. Wenn dem nicht so wäre, wäre die Hegelsche Lösung schon längst bei den vielen Philosophen vorgefunden worden, welche die Wirklichkeit tatsächlich dialektisch gedacht haben, oder doch wenigstens jedesmal, wenn sie solche in dieser Art gedacht haben Ohne Zweifel ruft jedes philosophische Problem alle anderen wach, in jedem einzigen kann man alle andern eingeschlossen sehen, und in allen wahren oder falschen Lösungen der einen auf die wahren und falschen Lösungen aller anderen stoßen. Wenn es aber unmöglich ist, die Geschichte der einzelnen philosophischen Probleme vollständig voneinander zu isolieren, so ist es doch wahr, daß diese Probleme voneinander zu trennen sind; und man darf deshalb nicht die verschiedenen Glieder des Organismus wirr durcheinander würfeln, wenn man nicht jeden Schimmer vom Organismus selbst verlustig gehen lassen will. —

Das muß man sich gegenwärtig halten, um die Nachforschung über die geschichtliche Entwicklung der dialektischen Lehre von den Gegensätzen genau abzugrenzen, und infolgedessen die Originalität des Hegelschen Gedankens und das ihm eigene Verdienst. Diese Forschung ist innerhalb der hier festgesetzten Grenzen vielleicht noch nicht in der Art ausgeführt worden, wie dies geschehen sollte, auch aus dem Grunde, weil das nötige Interesse und leitende Kriterium gefehlt hat, um ihre Geschichte zu verfassen; denn die Überzeugung von der Wichtigkeit und Wahrheit dieser Doktrin ist noch nicht in das allgemeine Bewußtsein derer eingedrungen, die philosophische Studien pflegen. Das Beste, was in diesem Punkte gesammelt worden ist, findet sich eben in Hegels eigenen Büchern, speziell in seiner Geschichte der

Digitized by Google

Philosophie[1], und es ist angebracht, hier rasch die verstreuten Stücke zusammenzufassen und, wo es nötig ist, einige Zufügungen und Erklärungen zu geben.

Ist Hegel der Erste gewesen, welcher das logische Prinzip der Dialektik und der Entwicklung formuliert hat? Oder hatte er Vorgänger, und welche? In welchen Formen und annähernden Einkleidungen befand sich dieses Prinzip, ehe es in Hegel seine vollkommene Ausbildung fand?

Die dialektische Lehre ist das Werk reifen Denkens, das Resultat eines langen philosophischen Brütens. Im griechischen Altertum findet man eine erste Aufdeckung der Schwierigkeiten, die durch die Anerkennung der Gegensätze entstehen, nämlich in der Widerlegung der Realität der Bewegung durch Zeno von Elea. Die Bewegung ist die Haupttatsache der Entwicklung, in derjenigen Form, in welcher sie sich der Überlegung am leichtesten darbietet. Und nachdem Zeno die Schwierigkeiten scharf hervorgehoben hat, löst er den Widerspruch, indem er die Realität der Bewegung verneint (Beweise für den Widerspruch zwischen Raum und Zeit: der ruhende Pfeil, Achilles und die Schildkröte, usw.): die Bewegung ist eine Täuschung der Sinne; das Sein, das Reale, ist Eines und unbeweglich. Im Gegensatz zu Zeno macht Hera-

[1] Siehe auch die geschichtliche Einführung in die Logik und Metaphysik von Kuno Fischer (2. Aufl., 1865), sowie *Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia* von B. Spaventa (Neapel, 1862); jetzt unter dem Titel: *La filosofia nelle sue relazioni con la filosofia europea*, hg. Gentile (Bari, Laterza, 1909). Wegen der Vorgänger von Hegels Dialektik und seiner verschiedenen Phasen der Entwicklung lese man ganz besonders Al. Schmid: Entwicklungsgeschichte der hegelschen Logik (Regensburg 1858).

Digitized by Google

klit aus der Bewegung, aus dem Werden, die wahre Realität. Seine Aussprüche: „Das Sein und das Nichtsein sind das gleiche", „Alles ist, und ist auch nicht", „alles fließt"; ferner seine Vergleichung der Dinge mit einem Fluß, — der Gegensatz, der in seinem Gegensatze ist, wie das Süße und das Bittere im Honig sind, — wie auch der Vergleich des Bogens und der Leier. Seine kosmologischen Anschauungen über Krieg und Frieden, über Zwietracht und Harmonie, zeigen deutlich, wie tief Heraklit die Wirklichkeit als Widerspruch und Entwicklung empfand. Hegel sagte, daß es keine heraklitische Behauptung gäbe, die er nicht in seiner eigenen Logik verkörpert habe. Man muß jedoch darauf aufmerksam machen, daß er — beim Einverleiben in seine Lehre — diesen Behauptungen eine viel bestimmtere logische Bedeutung gab, als sie ursprünglich hatten. In der Fassung, in der sie uns überliefert sind, muß man sie zweifelsohne als offenes und klares Ahnen der Wahrheit bewundern, jedoch nicht zu sehr darauf bestehen, um nicht die Gefahr einer geschichtlichen Fälschung zu laufen, indem man einen Vorsokratiker zu einem Nachkantianer stempelt. Dasselbe ist zu beachten hinsichtlich der platonischen Dialektik im Parmenides, Sophistes und Philebus, Dialoge, deren Auffassung und geschichtliche Einreihung sehr strittig sind, und die Hegel als diejenigen betrachtete, welche das Wesentliche der platonischen Philosophie enthielten: es ist der Versuch, von dem noch abstrakten Allgemeinen zum konkreten Allgemeinen überzugehen, die spekulative Form des Begriffes als Einheit in der Verschiedenheit zu fassen. Die daselbst aufgeworfenen Fragen über die Einheit und Vielheit, die Identität und die Nichtidentität, die Ruhe und die Bewegung, das Entstehen

Digitized by Google

und das Sterben, das Sein und das Nichtsein, das Endliche und das Unendliche, das Begrenzte und Unbegrenzte, — ferner das Resultat des Parmenides, daß das Eine ist und zugleich nicht ist, sein Selbst und ein Anderes ist, und daß alle Dinge gegenüber sich und den anderen sind und nicht sind, erscheinen und nicht erscheinen, — alles dies zeigt ein sich Abquälen in Schwierigkeiten, liefert aber ein Resultat von nur negativer Beschaffenheit, und auf jeden Fall findet sich, wie Hegel erwähnt, bei Plato die Dialektik vor, aber noch nicht das völlige Bewußtsein von dem Wesen der Dialektik. Es ist eine spekulative Behandlung, die den Beweisen der Sophisten und den späteren bildlichen Ausdrücken der Skeptiker beträchtlich an Wert überlegen ist; jedoch erreicht sie nicht die Höhe einer logischen Behandlung. — Was Aristoteles anbelangt, so steht sein logisches Bewußtsein in Widerstreit mit seinem spekulativen Bewußtsein: seine Logik ist rein intellektualistisch; seine Metaphysik hingegen forscht nach den Kategorien.

Nicht mehr als eine bloße Forderung, oder besser gesagt, das Bewußtsein der Unfähigkeit und den Hinweis auf die große Lücke findet man in den Lehren des Juden Philo und der Gnostiker. Für sie gilt die wahre Realität, das absolute Sein, als dem Gedanken unerreichbar, wie der unaussprechbare Gott, der unerforschliche, der Abgrund, wo alles verneint wird; und dasselbe gilt für Plotin, bei welchem alle Prädikate durchaus inadäquat sind, da jedes von ihnen eine Begrenzung ausdrückt. Proklos entwickelt die Idee der Dreifaltigkeit oder Triade, die schon von Plato angedeutet worden war; und eben diese Idee, und die Auffassung des Absoluten als Geist, dies ist der große philosophische Fortschritt, der im Christentum eingeschlossen ist.

Digitized by Google

Cusanus trat zu Anfang der modernen Zeit das Erbe der neoplatonischen und mystischen Überlieferungen an und wurde derjenige Denker, der am energischsten das Bedürfnis des Geistes ausdrückte, aus den Dualismen und den Widersprüchen herauszukommen und sich zu jener Einfachheit aufzuschwingen, wo die Gegensätze ineinanderfallen. Und Cusanus wurde sich als erster bewußt, daß dieses Ineinanderfallen der Gegensätze sich im Widerstreit mit der rein abstrakten Logik des Aristoteles befindet, welcher die Gegensätzlichkeit als völligen Unterschied[1] auffaßte und nicht zugab, daß in dem Einen Gegensätze sein könnten, und welcher jedem Ding den Mangel seines Gegenteils zugestand. Hiergegen machte Cusanus geltend, daß die Einheit noch vor der Dualität ist, die Einheit der Gegensätze vor deren Trennung. Jedoch ist für ihn die Verbindung der Gegensätze (als bloße Einheit gedacht) für den Menschen unerreichbar, sei es durch Sinn, Vernunft oder Intellekt, welches die drei Formen des menschlichen Geistes sind: es bleibt einfach eine Schranke; und von Gott, der eine Vereinigung aller Gegensätze ist, wird es nicht möglich, eine andere Kenntnis zu bekommen, als höchstens ein unverständliches Verständnis, eine gelehrte Unwissenheit[2] (docta ignorantia).

Es scheint, daß dieser Gedanke durch Giordano Bruno, der sich als einen Schüler des „göttlichen Cusanus" ausgibt, eine mehr positive Bedeutung annimmt. Auch er feiert die Einheit der Gegensätze als das oberste Prinzip einer vergessenen und wieder zu belebenden Philosophie, und er gibt eine lebendige

[1] ἡ ἐνιαντιότης ἐστὶ διαφορὰ τέλειος Metaphysik, 1055 b.

[2] Über Cusanus lese man von Fiorentino „*Il risorgimento filosofico nel Quattrocento*" (Napoli 1885) Kap. II.

Digitized by Google

Beschreibung von dem Sichvereinigen der Gegensätze: des größten Kreises und der geraden Linie, des spitzen Winkels und des stumpfen Winkels, der Wärme und der Kälte, dem Verderben und der Erzeugung, der Liebe und des Hasses, des Giftes und des Gegengiftes, des Kreisförmigen und des Geraden, des Gewölbten (konvexen) und des Gehöhlten (konkaven), des Jähzornes und der Geduld, der Demut und des Hochmutes, des Geizes und der Freigebigkeit. Und es klingt wie ein Nachhall der Worte des Cusanus, wenn er schreibt: „Wer die bedeutendsten Geheimnisse der Natur wissen will, betrachte und beschaue die kleinsten und größten der Gegenteile und Gegensätze. Eine tiefe Zauberkunst ist es, das Gegenteil herausziehen zu können, nachdem man den Punkt der Einheit gefunden hat. Darauf zielte mit seinen Gedanken der arme Aristoteles, indem er die Ausschließung (privatio), mit der eine gewisse Bedingung (conditio) verbunden ist, als Stammutter, als Erzeugerin und Mutter der Form aufstellte: aber er konnte es nicht erreichen. Er hat nicht dahin kommen können, weil er bei der Art (genus) der Oppositio stehen blieb und sich derart verwickelte, daß er nicht zur Gattung (species) der Gegensätzlichkeit herunterstieg und auch nicht das Ziel erreichte, ja nicht einmal es ins Auge faßte; von diesem irrte er soweit ab, daß er sagen konnte, die Gegensätze träfen nicht tatsächlich an demselben Subjekt zusammen.“ In seiner naturalistischen Anschauung wird das Prinzip der Einheit der Gegensätze zu einer Art ästhetischen Prinzips der Betrachtung: „Wir erfreuen uns an der Farbe, aber nicht an einer einfachen, was es auch immer für eine sei, sondern an einer, die alle Farben in sich faßt; wir erfreuen uns an der Stimme, nicht an einer einzelnen, sondern an einer umfassenden, die aus der

Digitized by Google

Harmonie von vielen gebildet wird; wir erfreuen uns an einem Sinnlichen, aber hauptsächlich an dem, was alle Empfindungen in sich schließt; an einem Erkennbaren, das alles andere Erkennbare umfaßt; an einem Verständnis, das alles umschlingt, was man begreifen kann; an einem Wesen, welches alles vervollständigt, und hauptsächlich an dem Einen, welcher das Ganze selbst ist."[1] Es ist nicht mehr eine Schranke, sondern schon mehr ein Vermögen des menschlichen Geistes; dennoch ist es noch kein ausgesprochen logisches Vermögen. Es fehlt seine Rechtfertigung durch eine Lehre vom Begriff.

Auch beim philosophus teutonicus, bei Jakob Böhme, wird die Einheit der Gegensätze mit Nachdruck behauptet; nach Hegel stellt er die Antithesen auf, aber an dieser Schroffheit läßt er sich nicht aufhalten, sondern stellt dann die Einheit her. Für ihn ist das Ja undenkbar ohne das Nein; das Eine, Gott, ist an sich unerkennbar: damit er zu erkennen sei, ist es nötig, daß er sich unterscheide, daß der Vater sich im Sohn verdoppele. Böhme sieht die Dreiheit in allen Dingen und vertieft noch die Bedeutung der christlichen Dreifaltigkeit. Aber es gelingt ihm nicht, seine Gedanken in die eigentliche Form des Gedankens zu kleiden.

Auch die Philosophie des XVII. und XVIII. Jahrhunderts, die sich unter dem Einfluß der mathematischen Naturwissenschaft entwickelte, war nicht einmal imstande, sich das Problem in dieser begrifflichen Form vorzunehmen. Für Cartesius vereinigen sich Gedanke und Ausdehnung in Gott, auf eine un-

[1] *De la causa principio e uno*, Dialog V, Ende (siehe *Dialoghi metafisici*, herausgegeben von Gentile, Bari bei Laterza, 1907, S. 255—257, in *Opere italiane* Bd. I.

Digitized by Google

begreifbare Art; für Spinoza in der Substanz: der Modus, welcher der dritte Terminus nach der Substanz und dem Attribut ist, stellt keine dialektische Synthese dar; Leibniz leidet am Problem des Übels Schiffbruch und gelangt ein wenig zu philosophischem Optimismus. Die populäre Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts löst alle Antithesen in Gott auf, der so ein Sammelbegriff von Widersprüchen und das Problem der Probleme wird. — Nur bei einigen Einsamen findet man Andeutungen und Keime der dialektischen Lösung. So bei dem philosophus italicus, bei Giambattista Vico, der nicht nur das Leben und die Geschichte wirklich dialektisch denkt, sondern der auch von Abneigung gegen die aristotelische Logik erfüllt ist, sowie gegen die kartesianische Mathematik und Physik. Und einerseits begründet er eine Philosophie der Phantasie (logica poetica) sowie der Geschichte (logica dell' autorità), andrerseits verleiht er der induktiven Logik der Beobachtung und des Experiments größere Wichtigkeit, gleichsam ein Vorzeichen einer mehr konkreten Logik. Ein anderer Einsamer, der in vieler Hinsicht mit Vico verwandt bezeichnet werden kann — Johann Georg Hamann — (ein Mensch, sagte Jacobi, der in sich in hohem Grade alle Extreme vereinigte), zeigte sich schon seit seiner Jugend von den Prinzipien der Identität und der Vernunft unbefriedigt und hingegen angezogen von der Coincidentia oppositorum. Es war ein Prinzip, das Hamann in De triplici, minimo et mensura von Bruno angetroffen hatte und, es ging ihm „.... jahrelang im Kopfe herum, ohne es weder vergessen noch verstehn zu können". Dennoch schien es ihm „der einzige zureichende Grund aller Widersprüche und der wahre Prozeß ihrer Auflösung und Schlichtung, um aller Fehde der gesunden Vernunft und reinen Unver-

Digitized by Google

nunft ein Ende zu machen".[1] Von Hamann ging die Kenntnis dieses Prinzips auf Jacobi über, der die daraufbezüglichen Stellen aus Brunos Werken weiterverbreitete; aber Jacobi machte es sich mit seiner Theorie des unmittelbaren Wissens (während auch er die große Lücke andeutete) unmöglich, sie mit logischen Gedanken anzufüllen.

Um zu der wirklich logischen Stellung des Problems der Gegensätze zu gelangen, und um der mystischen und agnostischen Lösung zu entgehen (die eigentlich gar keine Lösung war), bedurfte es des Eintretens der Kant'schen Revolution; und dieser Kant (dessen Kritik der reinen Vernunft in ihrem ganzen Umfang dem Hamann bedeutend weniger wert schien als der bloße Ausspruch Bruno's über das principium coincidentiae oppositorum) wurde hingegen, und ebenwegen dieser „Kritik", der wirkliche Stammvater der neuen Vereinigung der Gegensätze, der neuen Dialektik bezw. der logischen Lehre von der Dialektik. Zwar steht auch Kant sowie seine Vorgänger (von Cartesius an bis zu Leibniz und Hume) unter dem Einflusse des Intellektualismus und des Ideals der mathematischen Naturwissenschaften: daher sein Agnosticismus, das Phantom des Dinges an sich, die Abstraktheit des kategorischen Imperativs, die Ergebenheit gegen die überlieferte Logik. Aber zur selben Zeit behält er und gestaltet viel wirksamer den Unterschied zwischen Intellekt und Vernunft; verkündet in seiner „Kritik der Urteilskraft" eine Art, die Wirklichkeit zu denken, welche nicht mehr jene rein mechanische noch auch die äußere Zweckmäßigkeit des 18. Jahrhunderts ist, son-

[1] Über Hamann vgl. Hegel, Vermischte Schriften II 36/37, 87/88; und was ich in der Critica gesagt habe IV 67/84.

Digitized by Google

dern die innere Zweckmäßigkeit; er ahnt jenseits des abstrakten Begriffs die Idee. Und was noch mehr ist, Kant gibt in seinen Antinomien dem Problem der Gegensätze einen neuen Stützpunkt zum Einsetzen; seine Antinomien scheinen wohl unlösbar, jedoch der Art, daß sich der menschliche Geist notgedrungen in dieselben hineinarbeiten und -versetzen muß. Und was noch wichtiger, ja sogar sein Ruhm und Erfolg ist, er entdeckt die Synthesis a priori, und was ist diese anderes, wie Hegel bemerkt, als „eine ursprüngliche Synthese der Gegensätze?" Dieser Synthese gibt er nicht ihren ganzen Wert, sie entwickelt sich nicht in der dialektischen Dreiheit; aber, einmal in die Welt gesetzt, konnte sie nicht verfehlen, den ganzen Reichtum zu entfalten, den sie in sich schloß. Die Synthesis a priori erzeugt neben der alten Logik die transzendentale Logik: anfangs der andern nur parallel, mußte sie dieselbe schließlich zersetzen. Auch ist bei Kant die Form der Dreiheit stark hervorgehoben, wenngleich überall in äußerlicher Form verwendet, aber doch durchweg und fast mit der Vorahnung ihrer nächsten und besseren Bestimmung.

Uns erscheint es nunmehr klar, welches nach Kant die Aufgabe der Philosophie sein mußte: die Synthesis a priori zu entwickeln, die neue philosophische Logik zu schaffen, das Problem der Gegensätze zu lösen und dabei die Dualismen auszumerzen, die Kant unberührt gelassen, ja sogar verstärkt hatte. Bei Fichte alsdann findet sich wenig mehr als bei Kant, aber alles wird bereits einfacher, durchsichtiger. Das Ding an sich ist verneint, wenngleich andrerseits das Fichte'sche Ich noch einen subjektiven Sinn bewahrt und nicht wahre Einheit des Subjekts und des Objekts ist. So gelingt es also Fichte nicht, die Natur dem Geist

Digitized by Google

gegenüber zu rechtfertigen, und er endet wie Kant in moralischer Abstraktheit und im Glauben. Die Idee einer neuen Logik wird immer klarer, indem die Philosophie als „Wissenschaftslehre" begriffen wird. Die Form der Dreiheit wird nun grundlegend und stellt sich dar als These, Antithese und Synthese. Noch einen Schritt vorwärts hat Schelling getan, der zu der Überzeugung kommt, daß man nur mit dem Prinzip der Identität der Gegensätze philosophieren könne; und das Absolute tritt bei ihm als Identität der Gegensätze auf. Nur ist für ihn das Absolute die Indifferenz von Subjekt und Objekt, mit rein quantitativen Unterschieden; es ist noch nicht Subjekt und Geist. Und seine Erkenntnistheorie enthält keine Logik, weil für ihn die ästhetische Betrachtung Organ der Philosophie ist. Dies ist der Mangel, den zu beseitigen Schelling nie gelang, und die Folgen wurden derart schwerwiegend, daß daraus das entstand, was man seine zweite Art, die Metaphysik des Irrationalen, genannt hat.

Wie bekannt ist, trat Hegel in der philosophischen Welt später als sein jüngerer Zeitgenosse Schelling auf, dessen Schüler man ihn nennen kann. Aber das, was für Schelling der Endpunkt war, war für Hegel nur eine Übergangsstation; was für Schelling die Endphase war, daraus seine Entartung entsprang, war für Hegel eine Anfangsphase. Auch er kannte eine Zeitlang kein anderes Organ der Philosophie als die ästhetische Betrachtung, die Intuition als intellektuelle Intuition, auch er kannte kein anderes philosophisches System als das Kunstwerk; auch er setzte im ersten Abriß, den man von seinem System besitzt, nicht die Philosophie, sondern die Religion als Brennpunkt der geistigen Entwicklung. Jedoch der tiefe Geist Hegels führte diesen weiter vorwärts, bis er all-

Digitized by Google

mählich erkannte, daß die Philosophie keine andere Form haben kann als die des Begriffs, mit dem besonderen Unterschied, den er gegenüber der Phantasie und der Intuition hat. Sicher, nicht mehr der antike logisch-naturalistische Begriff: Nach einem Kant, Fichte, Schelling war dies nicht mehr möglich: Der Intellektualismus des 17. und 18. Jahrhunderts war tödlich getroffen. Es mußte eine logische Form sein, welche die neuen Errungenschaften der Philosophie lebendig erhalten und vermehren konnte: eine logische Form, die die Form des Realen in seiner Unversehrtheit wäre. Alles trieb Hegel auf diesem Wege und dieser Forschung vorwärts: seine Bewunderung für die Harmonie der griechischen Welt; seine Teilnahme an der romantischen Bewegung, so reich an Antithesen; seine theologischen Studien, in welchen die christliche Idee der Dreiheit (entkräftet, entblößt und verarmt beim protestantischen Rationalismus) ihre Zufluchtsstätte und ihre wahre Bedeutung in der neuen Philosophie gefunden hatte; seine spekulativen Studien über die Synthese und die Kantschen Antinomien. Und mit der Phänomenologie des Geistes (1807) vollzog er seine Loslösung von den philosophischen Richtungen, an die er sich bis dahin immer gehalten hatte; und er brachte sein Prinzip der Lösung des Problems der Gegensätze ans Tageslicht: — kein einfaches Zusammenfallen in ein Drittes, Unbekanntes oder Undenkbares mehr; keine unbewegliche Einheit, keine Schellingsche Intuition mehr, sondern Einheit und Verschiedenheit zugleich, Bewegung und Dialektik. Das Vorwort zur „Phänomenologie" ist folgenderweise bezeichnet worden: „Der Abschied Hegels an die Romantik", aber die Wahrheit ist, daß die Romantik nur durch diese Loslösung der Philosophie erhalten blieb. Nur ein Ro-

Digitized by Google

mantiker, der die Romantik in gewissem Sinne überwunden hatte, konnte die philosophische Frucht von dieser Romantik pflücken.[1]

Die Logik der Dialektik ist mithin eine originale Entdeckung von Hegel, nicht nur im Hinblick auf seine entfernteren Vorgänger, sondern auch auf die nächsten. Wenn man dafür einen Beweis will, so betrachte man, wie sich Hegel gegen diese letzteren verhält. Kant, der den Fichte wieder verneinte, hätte auch viel ausdrücklicher Hegel verneint. Kants Philosophie enthielt nicht die notwendigen Bedingungen, um Hegel zu verstehen, und mithin, um ihn zu kritisieren. Aber Hegel, der in bestimmter Weise die Tendenzen und die falschen Ansichten der kantischen Philosophie bekämpfte, sowie das ganze Altzeug, welches diese hinter sich herschleifte, — war auch derjenige, der all das ins Licht stellte, was sie wahrhaft Neues und Lebenskräftiges darbot: so konnte man sogar sagen, daß kein anderer Kant verstanden hat, als nur Hegel.[2] Schelling blieb immer taub und hartnäckig gegen die Auffassung seines Exfreundes; und durch ein halbes Jahrhundert, das er noch lebte, setzte er ihm hartnäckig die seinige, veraltete und verschlechterte entgegen; und mitunter (wie in dem berühmten Vorwort zu den „Fragments" des Cousin) stieß er die Philosophie Hegels heftig zurück

[1] Man vergleiche meine Notiz *„Le definizioni del romanticismo"* in der Critica, IV, 241—245.

[2] J. H. Stirling, *The secret of Hegel,* London 1865, I, 14. «For my part, I have to declare that, so far as it has been given me to see, I have no evidence that any man has thoroughly understood Kant except Hegel, or that this later himself remains aught else then a problem whose solution has been arrogated, but never effectuated.»

Digitized by Google

und beklagte sich dabei, daß er bestohlen worden sei: ohne jedoch es je klar beweisen zu können, welches der vom anderen begangene Diebstahl sei, noch auch, welches der Fehler. Hegel hingegen fuhr fort, Schelling als den „Vater der neuen Philosophie" zu verehren; er erkannte den Funken Dialektik, der schon in Schelling glimmte; er zeigte immer klar seine Vor- und Nachteile. Wenn ein höherer Gesichtspunkt sich erst als solcher ausweist, indem er alle unter ihm stehenden in sich einschließt; und wenn der Beweis der Wahrheit einer Lehre in der Rechtfertigung enthalten ist, die sie imstande ist zu liefern und die von anderen entdeckten Wahrheiten zu beweisen, sowie deren Fehler zu erklären, — so fehlte ein derartiger Nachweis der Lehre Hegels nicht. Kant verstand sich selbst nicht vollkommen und ist in die Hände der Neokritiker gefallen, die von seiner transzendentalen Logik wieder zur rein naturwissenschaftlichen Logik übergegangen sind; Schelling verstand sich selbst nicht vollkommen und endete wenig rühmlich im „zweiten" Schelling. Aber für Hegel endeten beide in seinem eigenen großen Geiste, der ihr geistiger Abkömmling war: ein würdigeres Ende, als den Schülern nur zum Exerzitium zu dienen oder sich selbst zu überleben, in der eigenen Verkennung.

Digitized by Google

III.

Die Dialektik und das Verständnis der Wirklichkeit.

Dialektisch denken und die logische Theorie von der Dialektik denken, sind also zwei verschiedene geistige Akte. Aber es ist andrerseits augenscheinlich, daß die zweite Art zu denken die erstere verstärkt, indem sie ihr das Bewußtsein ihrer selbst gibt und ihr die Hindernisse aus dem Wege schafft, die aus den falschen Ideen über das Wesen der philosophischen Wahrheit entstehen. Dies eben gerade geschah bei Hegel, der nicht nur der große Theoretiker dieser Form des Denkens war, sondern der größte dialektische Denker überhaupt, der je in der Geschichte dagewesen ist. Der gewöhnliche Begriff der Realität, den er nun dialektisch bearbeitete, ändert sich in vielen Punkten ab und bekommt ein ganz neues Gesicht. Alle Dualismen, alle Spaltungen, alle hiatus und sozusagen alle Schrammen und Verwundungen (da die Wirklichkeit durch das Werk des abstrakten Intellekts zerfetzt dasteht) füllen sich, schließen sich, vernarben: die ganze Wirklichkeit wird Einheit, eine gediegene Einheit; der Zusammenhang des Organismus wird wiederhergestellt, und in ihm kreisen wieder Blut und Leben.

Und man muß bemerken, daß vor allem eine Art Dualismen verschwinden, die wirklich weder Gegensätze noch Unterschiede sind: es sind falsche Gegen-

Digitized by Google

sätze und falsche Unterschiede, Termini, die nicht gedacht werden können, weder als konstitutive Elemente des Begriffs im allgemeinen, noch als seine besonderen Formen, aus dem einfachen Grunde, weil sie so, wie sie geformt sind, nicht existieren. Und wenn Hegel sie hie und da kritisiert und ihren Abstand von den andern erwähnt, gibt er sehr gut den Entwicklungsgang an, welchen die Phantasiegespenster der Abstraktion nehmen. Es sind Dualitäten von Bestimmungen, die aus den empirischen Wissenschaften entstehen, aus dem wahrnehmenden und gesetzgebenden Bewußtsein, aus den Wissenschaften des Phänomens; diese sind (eben weil sie sich um die Phänomene drehen), wenn sie die Anstrengung machen, sich zum Universalen emporzuschwingen, gezwungen, die Wirklichkeit in Schein und Wesen zu spalten, in Äußeres und Inneres, Attribute und Substanz, Äußerung und Kraft, Endliches und Unendliches, Vielheit und Einheit, sinnlich Wahrnehmbares und Übersinnliches, Materie und Geist, und ähnliche Ausdrücke. Wenn diese Ausdrücke wirkliche Unterschiede wären (oder dann, wenn sie wirkliche Verschiedenheiten bedeuteten), würden sie dem Problem der Verknüpfung der Unterschiede im konkreten Begriff stattgeben. Wenn sie wahre Gegensätze, wirklich einander entgegengesetzt wären (oder wenn sie wahre und wirkliche Gegensätze bezeichnen)[1], würden sie das Problem der Synthese der Gegensätze aufrollen. Da sie dies aber nicht sind, sondern den Anschein von Unterschieden und

[1] Dieser und andere derartige Vorbehalte sind bei der Mehrfältigkeit der Bedeutung, welche diese Worte in der philosophischen Ausdrucksweise angenommen haben, sehr zweckdienlich.

Digitized by Google

Gegensätzen nur annehmen aus der willkürlichen Abstraktion der Empiristen, Naturwissenschaftler und Mathematiker, so wird ihre Kritik, ausgeführt von einer negativen Dialektik, nach einem ganz anderen Prinzip gehandhabt, als das ist, welches die positive Dialektik beherrscht.

Sie sind in der Tat undenkbar; und jeder Versuch, die Dualität zu lösen — indem man sich an den einen oder andern der beiden Ausdrücke hält, so wie sie in der Unterscheidung sind, — wandelt sich in sein eigen Gegenteil um. Der Materialismus bewahrt das Phänomen, die Materie, das Endliche, das sinnlich Wahrnehmbare, das Äußere usw.; da dieser Ausdruck aber seinem Wesen nach so beschaffen ist, daß er den andern hervorruft, so ersteht eben deshalb das Unendliche aus diesem Endlichen und nimmt die Form eines quantitativen Endlosen an, eines Endlichen, aus dem noch ein Endliches entspringt und noch eins und noch ein weiteres, und so endlos fort; und dies benennt Hegel dann: „die falsche oder schlechte Unendlichkeit". Der Supranaturalismus bewahrt als alleinige Realität das zweite; aber das Wesen ohne den Schein, das Innerliche ohne das Äußerliche, das Unendliche ohne das Endliche werden zu etwas Unergründlichem, Unerkenntlichem. Und da taucht nun das „Ding an sich" auf, was man besser ausdrücken würde: die „Leerheit in sich", das große Geheimnis, und es ist nichts leichter, als dies zu wissen, sagt Hegel. Denn das Ding an sich, statt außerhalb des Gedankens zu liegen, ist ein Erzeugnis des Gedankens selbst, — jenes Gedankens, der sich bis zur reinen Abstraktion vorgeschoben hat und der die leere Identität mit sich Selbst zu seinem Ziele macht. Das Ding an sich läßt infolge seiner Nichtigkeit als einzig Reales und

Digitized by Google

Wißbares nur das Phänomen, das Endliche, das Äußere bestehen: und wirklich, soweit es Phänomen ist, bleibt es endlich und äußerlich.

Die positive Berichtigung wird durch den konkreten Begriff gegeben, durch jenes Kennzeichen, das wirklich dem Hegelschen Begriff eigentümlich ist und ihn von den naturwissenschaftlichen und mathematischen Abstraktionen unterscheidet. Das Reale ist weder der eine noch der andere dieser Momente noch auch ihre Summe; es ist der konkrete Begriff, der das Leere des Dinges an sich wieder ausfüllt und den Abstand beseitigt, der das Ding vom Phänomen trennte. Es ist das Absolute, welches nicht mehr Parallelismus der Attribute oder deren Indifferenz ist; sondern es ist damit dem einen der Ausdrücke Relief und neue Bedeutung gegeben, welcher nun durch diese neue Bedeutung den andern in sich aufnimmt und verschmilzt. So wird die Substanz zum Subjekt, das Absolute wird näher bestimmt als Geist und Idee; und der Materialismus ist überwunden. So ist auch die Wirklichkeit nicht mehr ein Innerliches gegenüber dem Äußerlichen. Die Natur (laut dem Worte Goethes, das Hegel annimmt und sich zu eigen macht) hat nicht mehr Kern und Schale, sondern ist aus einem Guß; das Eine liegt nicht mehr jenseits des Vielen, sondern ist das Viele selbst; der Geist liegt nicht mehr jenseits des Körpers, sondern ist der Körper selbst. Und auch der Supranaturalismus ist überwunden.[1]

An diese Auflösung der falschen Unterschiede und Gegensätze (die alle in der Dualität von Wesen und Erscheinung zusammengefaßt und dargestellt

[1] Wegen der Kritik dieser Begriffe sehe man besonders die Lehre vom Wesen, die den zweiten Teil der Logik bildet.

Digitized by Google

werden können) schließt sich die rein dialektische Behandlungsweise der wahren Gegensätze an (es handelt sich um die positive Dialektik), die man alle darstellen und zusammenfassen kann in der Dualität und Antithese des Seins und Nichtseins. Dies ist der auf die wirkliche Opposition aufgebaute Dualismus, da es Niemandem in den Sinn kommen kann, die Wirklichkeit des Schlechten, des Falschen, des Häßlichen, des Unvernünftigen, des Todes und die Antithese aller dieser Ausdrücke als: gut, wahr, schön, vernünftig, lebendig zu verneinen.

Hegel verneint sie auch nicht. Aber kraft seiner logischen Lehre, die aus dem Denken der Gegensätze das eigentliche Verständnis der Wirklichkeit als Entwicklung herleitet, kann er den negativen Ausdruck (die Seite des Nichtseins) nicht als etwas betrachten, das dem andern gegenüber und abgesondert dastehe. Wenn der negative Ausdruck nicht wäre, dann gäbe es keine Entwickelung; die Realität und mit ihr der positive Ausdruck würde hinfällig werden. Das Negative ist die Triebfeder der Entwicklung. Die Gegensätzlichkeit ist die Seele des Realen. Das Fehlen jeglicher Berührung mit dem Irrtum ist nicht Gedanke und Wahrheit, sondern ist die Abwesenheit jeglichen Gedankens und somit jeglicher Wahrheit. Die Unschuld ist nicht ein Tun, sondern ein Nichttun. Wer es tut, der fehlt eben; wer es tut, der wird mit dem Schlechten handgemein. Das wahre Glück, das menschliche oder besser männliche Glück ist nicht das glückliche Nichtkennen jeglichen Schmerzes, jene Beglückung, in der man sich nur der Albernheit und dem Blödsinn nähert. Für ein derart beschaffenes Beglücktsein finden sich in der Geschichte der Welt keine Vorbedingungen, die (wie Hegel sagt) da, wo der Kampf fehlt, „uns nur weiße Seiten zeigt".

Digitized by Google

Wenn dies wahr ist (was mit der gewöhnlichen und tiefen menschlichen Überzeugung übereinstimmt, die sich in einer Menge Aphorismen ausdrückt, welche manchmal Hegelsche Worte zu sein scheinen), kann man die Beziehung vom Idealen zum Realen, vom Rationalen zum Realen nicht verstehen, so wie diese Worte in der Philosophie der Schulen gebraucht werden; d. h. den Kontrast zwischen einem Rationalen, das nicht wirklich ist, und einem Wirklichen, das nicht rational ist. „Was wirklich ist, das ist vernünftig, und was vernünftig ist, das ist wirklich."[1] Die Idee und die Tatsache sind dasselbe. Was nennen wir z. B. vernünftig im Bereiche des wissenschaftlichen Denkens? Den Gedanken selbst: ein irrationaler Gedanke ist kein Gedanke, hat als Gedanke keine Realität. Was nennen wir vernünftig im Bereiche der künstlerischen Schöpfungen? Das Kunstwerk selbst: ein künstlerisches Werk, das häßlich ist, ist kein künstlerisches Werk; es ist nicht im geringsten eine künstlerische Wirklichkeit, die nebenbei das Merkmal des Häßlichen hätte, sondern sie ist künstlerische Unwirklichkeit. Was man irrational nennt, ist also unwirklich; und es kann nicht als Art oder Klasse realer Gegenstände bezeichnet werden. Ohne Zweifel hat auch das Irreale seine Realität, jedoch nur die Realität der Irrealität: die Realität des Nicht-Seins in der dialektischen Dreiheit, die Realität des Nichts, welches nicht das Wirkliche ist, sondern der Anreiz zum Wirklichen, die Triebfeder der Entwicklung.

Wer sich auf die dargestellte Lehre stützend, die das Rationale und das Reale einander gleichstellt,

[1] Vorwort zur Philosophie des Rechts; vgl. auch Enzyklopädie, § 6.

Digitized by Google

von Optimismus in der Hegelschen Auffassung der Wirklichkeit und des Lebens spricht, hat ihn vollkommen falsch verstanden. Hegel beseitigt weder das Schlechte, noch das Häßliche, noch das Falsche, noch das Eitle: nichts würde seiner dramatischen und gewissermaßen tragischen Auffassung von der Wirklichkeit mehr entgegen sein. Wohl aber will er die Funktion des Schlechten und des Irrtums begreifen; und das Verstehen dieser Funktion heißt also keineswegs, das Schlechte und den Irrtum als solche verneinen, sondern im Gegenteil, sie als solche bestätigen. Er schließt nicht die Augen vor dem traurigen Schauspiel oder verfälscht dasselbe mittels kindischer teleologischer Entschuldigungen (mit äußerlicher Zweckmäßigkeit), wie man dies im XVIII. Jahrhundert zu tun pflegte (wie es z. B. Bernardin de Saint-Pierre tat). Richtig ist ja im Grunde bei der Erwähnung des angeblichen Optimismus Hegels, daß man ihn auch nicht einen Pessimisten nennen kann; denn der Pessimismus ist die Verneinung des positiven Momentes in der Zweiheit der Gegensätze; wie der Optimismus die Verneinung jenes negativen ist. Und hat es denn schließlich je konsequente Optimisten oder Pessimisten gegeben, oder kann es je solche geben? Nicht mehr, als es Konsequente unter den Monisten und Dualisten gab. Jeder Optimist hat immer eine pessimistische Seite, so wie jeder Pessimist auch Maßregeln zur Befreiung vom Schlechten und vom Irrtum vorschlägt und mithin seine optimistische Seite hat. Gut und schlecht sind gegensätzliche und in Wechselbeziehung stehende Ausdrücke; und die Bestätigung des einen verneint nicht den andern. Hegel, der sie beide verneint, indem er sie beide in der dialektischen Synthese erhält, steht

Digitized by Google

wirklich über dem Pessimismus und dem Optimismus, hoch darüber, auf jenem philosophischen Olymp, in dem man weder weint noch lacht, weil das Lachen und das Weinen vor dem Geiste zu Erscheinungen geworden sind, und weil ihre Bewegtheit von der Abgeklärtheit des Gedankens überwunden worden ist.

Die Tat, die Wirklichkeit, ist immer rational und ideal, ist immer Wahrheit, ist immer Weisheit und moralische Güte. Aber wohlverstanden, nur die Tat, die wirklich Tat ist, die Realität, die wahrhaft Realität ist. Was unlogisch, albern, häßlich, gemein, launisch ist, das ist nicht Tat, sondern ist Abwesenheit jeglicher Tat, ist das Leere, ist das Nichtsein, ist höchstens das Verlangen nach dem wahren Sein, der Antrieb zur Realität, nicht aber die Realität selbst. Hegel hat es sich nie träumen lassen, das als Tat anzunehmen und zu rechtfertigen, was Ungereimtheit und Schiefheit ist; soll dies vielleicht eine Rechtfertigung sein, wenn er sie so betrachtet, wie er es tut, nämlich als Irrealität und Leere? Laut einem alten Ausspruch schreckt die Natur vor der Leere zurück; wer aber sicherlich vor der Leere zurückschreckt, das ist der Mensch, weil Leere die Abgestorbenheit seiner Tatkraft, das heißt seines Menschseins ist.

Aber wenn sich auch die Rechtfertigung des Schlechten nicht in der Philosophie Hegels findet, sondern nur die seiner Funktion, so ist es doch wahr, daß Hegel ganz ausdrücklich vor der Leichtigkeit und Oberflächlichkeit warnt, mit welcher man als irrational das zu verwechseln pflegt, was tatsächlich gewesen ist und noch ist, und das eben wegen dieser Wirksamkeit nicht irrational sein kann. Hegel ist ein großer Gegner der Lebensunzufriedenen, der empfindlichen Agitatoren im Namen der Vernunft

Digitized by Google

und der Tugend und (an geschichtliche Individualität und Beispiel anknüpfend) des Faustismus (faustismo), der die Theorie grau und den Baum des Lebens grün heißt, der sich wider die Gesetze der Gebräuche und der Existenz auflehnt, die Wahrheit und die Wissenschaft verachtet und, statt vom himmlischen Geist besessen zu sein, in dem Irdischen umherquirlt. — Ferner ist er ein Feind des enzyklopädistischen Humanitarismus und des Jakobinismus, welcher das eigene vorzügliche Herz der harten Wirklichkeit gegenüberstellt und überall Tyrannei und Veruntreuung der Herrscher und Geistlichen sieht. Ebenso tritt er gegen die Kantsche Abstraktion auf, gegen eine Pflicht, die außerhalb der menschlichen Gefühle liegt. Er haßt diese Tugend, die immer mit dem Lauf der Welt im Kampfe liegt, die Steine erzeugt, damit man sich die Zehen daran stößt, die eigentlich nie recht weiß, was sie will, und die wohl einen großen Kopf hat, aber von leerer Aufgeblasenheit; und wenn sie sich mit etwas wirklich ernstlich beschäftigt, so ist es, um sich selbst in ihrer wahrhaft unerreichbaren und ergreifenden Vollkommenheit zu bewundern. Er haßt das „Sollen", die Machtlosigkeit des Ideals, das immer sein soll und nicht ist, und das nie eine ihm angemessene Realität finden kann, während doch jede Realität dem Ideale adäquat ist. Das Schicksal dieses Sollens ist, langweilig zu werden, wie alle die schönsten Worte langweilig werden — Gerechtigkeit, Tugend, Pflicht, Moralität, Freiheit usw. —, wenn sie bloße Worte bleiben, lärmschlagend und unfruchtbar, wo ein anderes schafft und nicht fürchtet, die Reinheit der Idee zu beflecken, indem er sie in die Tat überführt. In dem Kampfe zwischen diesem „Sollen", dieser eitlen Tugend, und dem Weltenlauf gewinnt der letztere stets.

Digitized by Google

Denn entweder der Weltenlauf verändert sich nicht und die Forderungen der Tugend stellen sich als willkürlich und absurd heraus, was heißen will, nicht wirklich tugendhaft: höchstens verbleiben sie gute Absichten, ausgezeichnete Absichten, aber die Lorbeeren der guten Absichten sind dürres Laub, das nie gegrünt hat! Oder das Ende der Tugend wird zur Verwirklichung, nimmt teil am Weltlauf; und was in diesem Falle abstirbt, ist nicht der Weltlauf, sondern die Tugend, die von der Tat entfernte Tugend; vorausgesetzt, daß sie nicht zu leben fortfahren will, um mit ihrem Ideal zu schmollen, das sich schuldig gemacht hat, zum Realen geworden zu sein! Der Kampf gebiert die Illusion, während der Kampf selbst völlig real ist; zwar nicht als Kampf des Individuums mit der Welt, wohl aber als Kampf der Welt mit sich selbst, der Welt, die sich selbst erzeugt. „Jeder will und meint besser zu sein, als diese seine Welt. Wer besser ist, drückt nur diese seine Welt besser aus als Andere."[1]

Was ist schließlich das besprochene Widerstreben, das die Träger des Ideals gegen die Tatsache, und die Bewunderer des Universalen gegen die Individualität empfinden? Die Individualität ist nichts anderes als das Fahrzeug (Vehikel) der Universalität, seine Tatsächlichkeit. Nichts kann man verwirklichen, wenn es nicht zu einer Leidenschaft des Menschen wird. Und die Leidenschaft ist die Tatkraft des Menschen,

[1] In den Aphorismen, die man im Anhang zu „Rosenkranz, Hegels Leben, S. 550" findet. Über die Satire des „Sollen" lese man im besonderen die Phänomenologie, Abschnitt Vernunft, B, und die Einleitung in die „Philosophie der Geschichte".

Digitized by Google

die sich nach besonderen Interessen und Endzwecken richtet. Das besondere Interesse ist so sehr das Mittel des Universalen, daß die Menschen beim Verfolgen ihrer eigenen Endziele das Universale verwirklichen: z. B. macht ein Mensch einen anderen sich zum Sklaven, und aus dem Kampfe zwischen Sklave und Herr entsteht in dem einen wie in dem andern die wahre Idee von Freiheit und Humanität. Sie überschreiten mit ihrem Tun ihre bewußten Absichten und folgen den immanenten Absichten, jenen nämlich der Vernunft, die sich ihrer bedient; und das ist die List der Vernunft. Dies darf man jedoch nicht im transzendenten Sinne auffassen: Die List der Vernunft ist der bildliche Ausdruck, welcher die Rationalität alles dessen bezeichnet, was der Mensch wirklich tut (irgendwelche menschliche Werke), er habe nun das daraufbezügliche Bewußtsein oder nicht. So schafft der Künstler das Kunstwerk, und gibt sich keine Rechenschaft über die vollendete Arbeit; und deswegen ist seine Arbeit alsdann keineswegs irrational, sondern sie gehorcht der höchsten Rationalität des Genius. So glaubt die gute und aufrichtig heroische Seele. einfach dem Antrieb des eigenen individuellen Gefühls zu folgen; sie hat nicht das Bewußtsein ihrer Handlung, wie es der Beobachter und der Historiker hat, und ist deshalb keineswegs weniger gut und heroisch. Die großen Menschen folgen ihrer individuellen Leidenschaft, ihrem besonderen Interesse, welches der Wille ihrer Vernunft selbst ist, das was in den Bedürfnissen ihrer Zeit und ihres Volkes Substanzielles ist: es sind die „Geschäftsführer" des Weltgeistes. Und deshalb gelingt es dem oberflächlichen Beurteiler, nur schlimme Absichten in ihnen zu entdecken. Sie halten sich an die individuelle, wenngleich notwendige Seite ihres

Digitized by Google

Werkes, nach dem Sprichwort, daß es für den Kammerdiener keinen großen Menschen gibt; und zwar wie Hegel bemerkt (und Goethe gefiel sich in der Wiederholung dieses scharfsinnigen Ausdrucks), geschieht es nicht, weil der „große Mensch" kein großer Mensch wäre, sondern weil der Kammerdiener eben Kammerdiener ist. Deshalb genießen auch die großen Männer gewöhnlich keine Ehre und Dankbarkeit von ihren Zeitgenossen, auch wird ihnen diese Genugtuung nicht in der öffentlichen Meinung der Nachwelt zuteil. Ihnen kommen nicht die Ehren, sondern der unsterbliche Ruhm zu, indem sie im Geiste derjenigen weiterleben, von denen sie gerade bekämpft werden.

Diese Hegelsche Art, das Leben zu betrachten, ist, in die Ausdrucksweise der zeitgenössischen Politik übersetzt, konservativer Geist genannt worden; und man hat deshalb gesagt, daß, wie Rousseau der Philosoph der französischen Revolution war, so Hegel derjenige der spezifisch preußischen Restauration, der Philosoph des Geheimen Staatsrates und der herrschenden Bürokratie des Staates war. Aber ohne in die Untersuchung über die mehr oder minder tatsächliche Wahrheit dieser Behauptungen einzutreten, ist es besser zu bemerken, daß man nicht verwechseln darf: den Hegel als geschichtliches Individuum, der in gewissen gegebenen Bedingungen nach Maßgabe der sozialen und politischen Probleme seiner Zeit und seines Volkes handelt (der Hegel, der dem Biographen und politischen Historiker zugehört); — mit dem Philosophen Hegel, über den nur der Geschichtsschreiber der Philosophie zuständig ist. Das, was ein historisch begründetes politisches Verhalten erkennen läßt, zeigt gerade dadurch, daß es keine rein philosophische Wahrheit ist. Hegel selbst bemerkt, daß man die Philosophie nicht mit Dingen

Digitized by Google

vermischen dürfe, welche sie nichts angehen; und deshalb konnte es sich Plato sehr gut ersparen, den Ammen Ratschläge zu erteilen, wie sie die Säuglinge auf den Armen halten müssen; und Fichte das Modell des Polizeipasses zu konstruieren, der laut seiner Ansicht auch mit dem Bilde des Trägers versehen werden muß, nicht nur mit der Personalbeschreibung! Das Verständnis des Lebens war in Hegel ein derart philosophisches, daß darin, je nach dem Falle, die Erhaltung, der Umsturz und die Wiederherstellung ihre Rechtfertigung finden. Über diesen Punkt sind sich der Sozialist Engels und der konservative Historiker Treitschke[1] vollkommen einig, die beide anerkennen, daß die Formel der Identität des Rationalen mit dem Realen mitunter von allen Meinungen und politischen Parteien angerufen werden konnte, die sich dann unter sich zwar nicht durch die gemeinsame Formel unterscheiden, aber durch die nähere Bestimmung, welches das rationale Wirkliche und welches das irrationale und unreale sei. Jedesmal, wenn eine politische Partei sich für den Kampf gegen eine gegebene Einrichtung und soziale Klasse vorbereitete, nannte sie dieselbe irrational und also nicht versehen mit fester und realer Existenz; und so handelte sie in Übereinstimmung mit der Hegelschen Philosophie! An den Revolutionen des XIX. Jahrhunderts und speziell der von 1848 nahmen in ausgedehntem Maße alle Abteilungen der Hegelschen Schule teil; und es schrieben sogar in diesem Jahre zwei Hegelianer das feurige

[1] H. Treitschke, „Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert", Bd. III (1885), S. 720–721. F. Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" (Stuttgart, 1888).

Digitized by Google

„Manifest der Kommunisten". Aber die allen gemeinsame Formel war keine leere Etikette; sie bedeutete, daß der Jakobinismus und Simplizismus des Jahrhunderts der Aufklärung nun zu Ende war, und daß alle aus allen Parteien von Hegel gelernt hatten, worin der wahre politische Sinn bestehe. Und Hegel selbst hat von Jugend an die Bedingungen Deutschlands geprüft, es einen Gedankenstaat genannt und manchem seiner Kritiker den Florentiner Staatssekretär und dessen tiefe Analysis der wirklichen Lage Italiens aus der Zeit der Renaissance[1] ins Gedächtnis zurückgerufen. Und als gewissermaßen glänzende Beispiele der Hegelschen Theorie sah man die Cavour und Bismarck erscheinen: Männer, in denen das Rationale und das Reale immer verflochten und zusammengeschweißt war, nicht einander entfremdet in eigener schmerzlicher und fruchtloser Zwietracht wie in den Köpfen der Ideologen und der Träumer.

Die Folge dieser Vermittlung der Gegensätze (verbunden mit der Vernichtung der falschen Unterschiede und Gegensätze) war die höhere Bewertung der Geschichte. Die Geschichte, das Leben des Menschengeschlechts, die Taten, die im Laufe der Zeit geschehen, hören auf als etwas vom Wesen der Dinge, von der Idee Getrenntes und ihnen Fremdes betrachtet zu werden, oder was noch schlimmer ist, als eine Verminderung oder Trübung der Idee. Derart war die Geschichte in den vielfachen dualistischen Systemen hingestellt worden; gar nicht zu reden vom Materialismus, der mit der Ableugnung jeglichen Wertes nicht einmal den der Geschichte anerkennen kann.

[1] Vgl. K. Fischer, „Hegels Leben und Werke", S. 59.

Digitized by Google

Und zwischen Historikern und Philosophen war eine tiefe Zwietracht entstanden, ein gegenseitiges Sich-Nichtkennen. Es ist nicht notwendig, die ältesten Formen dieser Zwietracht zu erwähnen, wie die hochgradig antihistorische Philosophie des Cartesius; dahin gehören auch der Spinozismus oder orientalische Pantheismus, wie ihn Hegel nannte und hinzufügte, daß er irrtümlich wohl auch als Atheismus angesehen würde, während man ihn besser Akosmismus nennen müßte — und der gesamte Sensualismus und der Intellektualismus des XVIII. Jahrhunderts. Ja unter den eigenen Zeitgenossen Hegels hat die Geschichte kein Plätzchen in Herbarts System (dem die Idee der Entwicklung überhaupt vollkommen fehlt), noch in dem Schopenhauers, für welchen das Leben des Menschengeschlechtes keine Fortschrittsprobleme aufzuweisen hat, sowenig, wie dann in den positivistischen Systemen eines Comte und Spencer.

In Hegels System hingegen, wo das Endliche und das Unendliche ineinanderverschmolzen sind und das Gute und Böse nur einen einzigen Vorgang bilden, ist die Geschichte die Realität der Idee selbst: der Geist ist nichts außerhalb seiner geschichtlichen Entwicklung. Deshalb ist in ihm jede Tat (eben weil sie eine Tat ist) eine Tat der Idee und gehört zum konkreten Organismus der Idee, bei Hegel wird die ganze Geschichte zur heiligen Geschichte. Auch für diesen Teil kann man sagen, daß ein allgemeines Einverständnis herrscht, da die großen geschichtlichen Arbeiten, die wir dem Impuls Hegels verdanken, immer hervorgehoben und zum Gegenstand der Bewunderung gemacht wurden; Geschichte der Religion, der Sprachen, der Literatur, des Rechts, der Volkswirtschaft, der Philosophie: jedoch ist infolge zu oberflächlichen Verständnisses diese Einwirkung

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF
Digitized by Google

Hegels auf die geschichtlichen Studien dann als etwas gewissermaßen Zufälliges betrachtet worden, wie etwas nur der Persönlichkeit dieses Meisters Eigenes, der eben ein eifriger Pfleger und sicherer Beherrscher in geschichtlichen Angelegenheiten gewesen sei. Und man sah nicht, daß es hingegen einzig eine strenge Folge dieses so sehr bekämpften dialektischen Prinzips war, das die Gegensätze und falschen Gegensätze löste, d. h. eine strenge Folge der Hegelschen Logik in dem, was ihr am charakteristischsten war. Während man also diese Förderung der geschichtlichen Studien als großen Gewinn annahm, wies man den wahren eigentlichen Grund zurück; während man die Folgerung annahm, stieß man die Voraussetzung von sich, auf die allein sich die Hegelsche Logik stützen konnte und stützte.

Der heilige Charakter, den die Geschichte annimmt, ist eine Folge der Immanenz, welche wirklich dem Hegelschen Gedanken, seiner Verneinung jeglicher Transzendenz eigen ist. Sicher war man im Unrecht, ihm Naturalismus und Materialismus nachzurühmen oder vorzuwerfen. Denn wie kann je eine Philosophie naturwissenschaftlich und materialistisch sein, welche die Entstehung derartiger Illusionen enthüllt, eine Philosophie der Tätigkeit, eine Philosophie, welche die Idee und den Geist zu ihrem Prinzip macht? Wenn man aber mit diesen Worten den antireligiösen Charakter betonen wollte, ist etwas Wahres in dieser Beobachtung. Sie ist eine, ich möchte sagen „die einzige" radikal irreligiöse Philosophie, weil sie sich nicht damit zufrieden gibt, sich der Religion gegenüber-, oder dieselbe sich an die Seite zu stellen, sondern sie in sich auflöst und ersetzt. Deshalb kann man sie auch unter anderem Gesichtspunkt die einzige hochreligiöse nennen; da

Digitized by Google

ihre Aufgabe ist, auf rationale Art das religiöse Bedürfnis zu befriedigen, welches das höchste im Menschen ist. Und außer der Vernunft bleibt nichts übrig, kein Rest: „Die Fragen, welche die Philosophie nicht beantwortet, sind so beantwortet, daß sie nicht so gemacht werden sollen".[1]

In ihrer logischen Lehre und ihrem damit übereinstimmenden Denken beruht also die unbezwingbare Kraft, die unerschöpfliche Fruchtbarkeit, die andauernde Jugend der Hegelschen Philosophie: Kraft, Jugend, Fruchtbarkeit, die wir viel lebhafter in unserer Zeit empfinden, mitten in dem üppigen Wuchern eines nervenkranken Mystizismus und wenig aufrichtiger Religiosität, dem wir beiwohnen, in der neuen antihistorischen Barbarei, die uns den Positivismus geschenkt hat, und im neuen Jakobinismus, der häufig die Folge davon ist. Wer die Würde des Menschen, die Würde des Gedankens in sich fühlt, den kann keine andere Lösung der Gegensätze und Dualismen zufriedenstellen, als nur die Dialektik, die Hegels Genius errungen hat.

Derjenige Philosoph, der in dieser Hinsicht besser als jeder andere Hegel an die Seite gestellt werden kann, ist Giambattista Vico, den ich schon als Vorläufer der konkreten logischen Lehre erwähnt habe, ästhetisierend wie Hegel, Präromantiker in dem Maße, als Hegel Romantiker war, und der dem Hegel durch sein entschieden dialektisches Denken am allermeisten ähnelt.[2] Sicher ist die Stellungnahme Vicos zur Reli-

[1] In den genannten Aphorismen, S. 543.

[2] Über die historische Stellung Vicos und über seine Beziehungen zur deutschen Philosophie siehe B. Spaventa, a. a. O., Lezione, VI, S. 83—102; vgl. auch den geschichtlichen Teil meiner *„Ästhetik"*, Kap. V.

Digitized by Google

gion weniger radikal als die Hegels. Wenn Hegel, biographisch gesprochen, ein recht unsicherer Christ war und nicht genügend aus sich herausging, seine Stellung zur Kirche klar zu legen, so war Vico, biographisch betrachtet, ein völlig überzeugter Katholik und ohne Doppelsinn. Dennoch ist der ganze Gedanke Vicos nicht nur antikatholisch, sondern antireligiös. Denn er erklärt, wie sich auf natürlichem Wege die Sagen und die Religionen bilden; und dieses sein Verzichten auf ein derartiges Prinzip der Erklärung gegenüber der Geschichte und der hebräischen Religion, — wenn es subjektiv Schüchternheit des Gläubigen war, so nimmt es objektiv den Wert einer unbewußten Ironie an; ähnlich jener bewußten des Machiavelli, als er es aufgab, zu untersuchen, warum sich die so schlecht verwalteten Staaten des Papstes dennoch aufrechterhielten, — weil, sagte er, „sie von höheren Motiven geleitet sind, an die der menschliche Geist nicht heranreicht!" Vico behauptet, daß das Wahre sich mit der Tatsache verbinde und nur derjenige ein Ding wirklich kennen kann, der es geschaffen hat. Und deshalb spricht er dem Menschen die volle Kenntnis der menschlichen Welt zu, weil sie sein Werk ist; und verlegt zu Gott die Kenntnis der übrigen Welt (der Natur), weil nur er, der sie geschaffen, das Bewußtsein davon hat. Auch diese Einschränkung kann das erwähnte revolutionäre Prinzip nur wenig verhindern, nachdem es für die menschliche Welt festgesetzt ist, sich notwendigerweise auf alles Reale auszudehnen. Und derart innerlich irreligiös war die gesamte Erkenntnistheorie dieses frommen Katholiken, daß sich sofort nach seinem Tode das Gerücht verbreitete, er habe in seinen Büchern einen Teil seines Gedankens verschweigen müssen, auf Verlangen von Männern der Kirche. Und

Digitized by Google

die Rationalisten sahen in Vico ihren Meister, während die eifrigen Katholiken ihn tadelten als ersten Quell der ganzen antireligiösen Bewegung der geschichtlichen Epoche, die der seinigen folgte.[1]

Aber viel augenscheinlicher sind die Ähnlichkeiten zwischen Vico und Hegel, wenn man diesen Punkt der Religion beiseite läßt. Wie Hegel gegen die Geschichtsfeindlichkeit (antistoricismo) der Enzyklopädisten und der Aufklärung kämpfte, so Vico gegen die Ungeschichtlichkeit des Cartesius und seiner Schule. Und er zeigte, daß halb die Philosophen gefehlt hatten, als sie ihre Gründe nicht mit der Autorität der Philologen stützten, halb die Philologen, als sie außer acht ließen, ihre Autorität mit den Gründen der Philosophen zu bekräftigen. Wie Hegel gegen die Utopisten und Prediger der Abstraktion und das ganze Gefolge des Gefühls und des Genusses war, so verstieß Vico gemeinsam die Stoiker und Epikuräer und erkannte nur diejenigen an, die er „politische Philosophen" nannte. Und er verhöhnte jene Weisen, die, indem sie die Kämpfe und die Schmerzen des wirklichen Lebens vergaßen, „Lebensregeln aufstellen, die bei den menschlichen Zuständen unmöglich sind; wie z. B. die Pflichten des Lebens mit der Sinnenlust zu lenken seien"; und welche Gesetze gaben und Republiken gründeten „in der Ruhe und im Schatten", Staaten, die „nirgends anders Platz hatten, als im Geiste der Gelehrten". Er wußte sehr wohl, daß „die Regierungen den zu regierenden Menschen entsprechen müssen", und daß „die ursprünglichen Gebräuche, und vor allem die natürliche Freiheit, sich nicht mit einem Schlag verändern lassen, sondern ganz allmählich und

[1] Vgl. meine *Bibliografia Vichiana* (Napoli 1904), S. 91—95.

Digitized by Google

stufenweise". Nicht weniger als Hegel hatte Vico den Begriff der „List der Vernunft". Nur nannte er sie die „göttliche Vorsehung": „welche in die Leidenschaften aller Menschen, die nur an ihren persönlichen Nutzen gebunden sind, um derentwillen sie wie wilde Tiere in den Einöden leben würden, bürgerliche Ordnung gebracht hat, wodurch sie dann in menschlicher Geselligkeit leben". Was macht es aus, daß die Menschen kein Bewußtsein davon haben? Die Tatsache ist deswegen nicht weniger rational. „Homo non intelligendo fit omnia, . . . Denn der Mensch erklärt durch das Verstehen seinen Geist und umfaßt die Dinge, aber wenn er sie nicht versteht, und sich nur dahineinversetzt, so wird er zu den Dingen selber." „Und dürfen wir dies — ruft er an anderer Stelle aus — nicht eine übermenschliche Weisheit nennen? welche ohne Gesetzesgewalt (nur allein Gebrauch machend von diesen selben Sitten der Menschen, deren Sitten so frei sind von aller Gewalt, als es den Menschen frei ist, ihre Natur zu betätigen) sie göttlich lenkt und sie führt? Zwar haben die Menschen diese Welt von Völkern gemacht; aber sie ist ohne Zweifel aus einem von ihnen sehr verschiedenen Geist entsprossen, der ihnen mitunter entgegengesetzt, immer aber ihren einzelnen Endzwecken, die sich die Menschen vorgesteckt hatten, überlegen ist. Und diese engen Endzwecke hat er immer als Mittel benutzt, für weitgreifendere Endzwecke zu dienen, hat sie immer dazu angewendet, das menschliche Geschlecht auf Erden zu erhalten. So wollen die Menschen die tierische Lust gebrauchen und alle Gesellschaftsordnung zerstören, und sie schaffen die Keuschheit der Ehen, aus denen die Familien entstehen. So wollen die Patrizier maßlos die väterlichen Gewaltrechte über Abhängige ausüben, und

Digitized by Google

daraus entstehen die Städte. So wollen die herrschenden Stände der Adligen ihre freiherrliche Freiheit gegen die Plebejer mißbrauchen und geraten unter die Knechtschaft der Gesetze, woraus die Freiheit des Volkes hervorgeht. So wollen die freien Völker sich des Hemmschuhes ihrer Gesetze entschlagen und unterwerfen sich selbst dem Monarchen. So wollen die Monarchen ihre Untergebenen in alle Laster der Zügellosigkeit herabdrücken, und bringen sie dahin, das Joch stärkerer Nationen zu tragen. So wollen die Nationen sich selbst vernichten und retten ihre Überreste in die Einsamkeit, aus der sie wie ein Phönix wieder aufstehen. Der, der all dies schuf, war jedenfalls „Geist", denn die Menschen taten es mit Intelligenz; nicht Schicksal war's, weil es die Menschen mit freiem Willen taten; nicht Zufall war's, denn sie taten es fortwährend, und nur durch dieses Fortwährende ist es so gekommen."[1]

Es sind dieselben Begriffe, und oft die gleichen Vergleiche, Verbildlichungen und Redewendungen wie bei Hegel. Das ist um so erstaunlicher, als der deutsche Philosoph (wenigstens in der Zeit, wo er seine Philosophie aussann und die „Phänomenologie des Geistes" zusammenstellte) die andere Phänomenologie, die schon ein Jahrhundert früher in Neapel unter dem Titel „Scienza nuova [neue Wissenschaft]" ausgedacht war, gar nicht gekannt zu haben scheint. Es scheint fast, als sei die Seele des italienischen und katholischen Philosophen in den deutschen gefahren, und nach dem Zeitraum von einem Jahrhundert reifer und bewußter wiederaufgetaucht.

[1] Die aus Vico angeführten Stellen finden sich in „*Opere*", Ausgabe Ferrari², V, 96, 97, 98, 117, 136, 143, 146—147, 183, 571—572; VI, 235.

Digitized by Google

IV.

Die Verknüpfung der Unterschiede und die falsche Anwendung der dialektischen Form.

Wie ist es nun gekommen, daß dieser philosophische Gedanke (der mit soviel logischer Tiefe begründet ist, reich an unwiderstehlicher Wahrheit, harmonisch und sympathisch gegen die Einzelexistenz, die Leidenschaft, die Phantasie und die Geschichte) ganz anders erschien und sogar verurteilt wurde: als abstrakt, intellektualistisch, voller Willkür und Künstlichkeit, in Widerspruch mit der Geschichte, der Natur und der Poesie: als das gerade Gegenteil dessen, was er sein wollte? Wie erklärt sich die heftige Reaktion gegen ihn, die erfolgreich und endgültig schien; denn nur seichte (von Hegel wenig berührte) Geister könnten sie mit gelegentlichen Beweggründen, mit Nichtintelligenz und Unwissenheit erklären? Wie wurde andrerseits überhaupt dieser philosophische Gedanke als Beihilfe zu den verschiedensten Richtungen angerufen, und gerade derjenigen, gegen die Hegel hatte kämpfen und sie überwinden wollen, nämlich für den Materialismus und den Theismus? Und wie kommt es zum Beispiel — man gestatte mir eine persönliche Erinnerung, die vielleicht nicht nur einen rein persönlichen Fall betrifft, — daß ich, der ich dies schreibe, und der ich soeben mit so vieler Zustimmung die Hegelsche Lehre von der Synthese der Gegensätze und den daraus folgenden Begriff der Wirklichkeit, einheitlich in sich

Digitized by Google

und doch innerlich verschieden, interpretiert und erklärt habe, während ich doch mehrere Jahre meines geistigen Lebens hindurch eine starke Abneigung gegen das Hegelsche System empfand, so wie es sich mir, besonders in der Enzyklopädie, darbot, mit der Dreiteilung in Logik, Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes, und wie ich es von den Hegelianern vortragen und empfehlen hörte? und wie kommt es, daß ich auch jetzt beim Wiederdurchlesen dieser Werke mitunter plötzlich den alten Adam in mir erwachen fühlte, das heißt die alte Abneigung? — Von alldem heißt es die innere Ursache suchen, bezw. nach Erwähnung des kerngesunden Teiles des Systems nun den krankhaften aufdecken; nachdem das Lebenskräftige im System Hegels aufgeführt wurde, muß nun das darin Abgestorbene aufgeführt werden: unbeerdigte Gerippe, die das Leben am Leben selbst verhindern.

Und man darf nicht zu gutmütig sein und sich nicht mit einem Zugeständnis begnügen, das oft von den Hegelianern der strengen Richtung gemacht worden ist, und das in der Anerkennung besteht, daß Hegel in vielen seiner Behauptungen über geschichtlichen Stoff sowie Natur- und mathematische Wissenschaften irren konnte und irrte, sowohl wegen des Standes der Erkenntnisse in seiner Zeit, wie auch wegen der Grenzen seiner persönlichen Ausbildung; und deshalb sei dieser Teil des Systems gut zu prüfen, zu berichtigen oder auch von Anfang bis Ende neu zu machen und dabei die in diesen Zweigen der Studien stattgefundenen Fortschritte in Betracht zu ziehen. Mit anderen Worten, nur der Historiker und Naturwissenschaftler Hegel sei mangelhaft und überholt, was heißen will, daß der Philosoph, der seine eigensten Wahrheiten nie auf empirische Momente gründet,

Digitized by Google

vollkommen und unberührt bleibe. Mit diesem Zugeständnis können sich die Gegner mit gutem Recht nicht zufrieden geben. Denn das, was die Abneigung gegen das Hegelsche System erweckt, ist keineswegs die Menge oder die Art der Gelehrsamkeit, die darin steckt (aufrichtig bewundernswert selbst in ihren Mängeln und in dem, was darin veraltet ist), sondern eben gerade seine Philosophie. Weiter oben habe ich es abgelehnt, den Einfluß des Hegelschen Gedankens auf die historischen Studien zu betrachten, als ob es etwas gesondertes oder von den Prinzipien seines Systems selbst unabhängiges sei: hier kann ich mich aus demselben Grunde nicht dazu verstehen, die Ursache seiner Fehler als unabhängig von seinen philosophischen Prinzipien zu betrachten. Diejenigen seiner Fehler, die als geschichtliche und naturwissenschaftliche erschienen, sind im Grunde oder zum größten Teil philosophische Fehler, denn sie sind von einem seiner Grundgedanken verursacht, von einer seiner Arten, die Geschichte und die Naturwissenschaft aufzufassen. Hegel ist ganz aus einem Stück, und es gereicht ihm zur Ehre, daß man seine Fehler insgesamt nicht als eine zufällige Reihe von Inkonsequenzen und Zerstreuungen hinstellen kann.

Das Problem ist also, zu suchen, welches sein oder seine philosophischen Fehler sein könnten (oder der grundlegende und die davon abgeleiteten Fehler), die sich im Geiste Hegels mit seiner unsterblichen Entdeckung mischten und verschmolzen, und die uns den Grund der Reaktion gegen das Hegelsche System für denjenigen Teil geben, in welchem die Reaktion nicht das gewöhnliche Hindernis bildete, dem alle originellen Wahrheiten begegnen, sondern wo es einen entschiedenen Charakter der Vernünftigkeit zur Schau trug. Und da ferner in Übereinstimmung mit dem, was oben er-

Digitized by Google

wähnt wurde, die Logik der Philosophie das eigentliche Feld der geistigen Tätigkeit Hegels war, so ist zu vermuten, daß sich die Ursache des Fehlers in dieser findet, das heißt in einem Fehler der logischen Theorie.

Gerade deshalb hat die antihegelsche Kritik ganz richtig — in Hinblick auf die versuchte Methode — gewöhnlich die Einzelheiten und Nebensächlichkeiten des Systems unberührt gelassen und sich gegen das Prinzip der Synthese der Gegensätze selbst gewendet und dafür gesorgt, es als verfehlt darzulegen — entweder weil die beiden ersten Ausdrücke nicht gegensätzlich seien, oder weil ihre Synthese nicht logisch sei, oder weil es das Prinzip der Identität und des Widerspruches zerstöre, — und ähnliches. Was jedoch den Inhalt betrifft, so ist, wie man gesehen hat, keiner dieser Einwürfe begründet; und jeder andere, den es gelingt zu ersinnen, entpuppt sich als unbegründet. Dieses Prinzip widersteht triumphierend jedem Ansturm und jeder Revision, und es wird ihnen dauernd widerstehen. Der Fehler Hegels ist folglich wohl in seiner Logik zu suchen, aber, wie es mir scheint, in einem anderen Teil seiner Logik.

In der raschen Erwähnung, die seinen verschiedenen Lehren zu Anfang gegeben worden ist [weil es darauf ankam, direkt auf das dialektische Problem loszusteuern], ist die vom Verhältnis der Unterschiede (oder wie man in der naturwissenschaftlichen Logik sagen würde: die Theorie der Klassifikation) nur kurz angegeben worden. Es ist jetzt geboten, sie näher zu betrachten. Gerade in dieser, das ist meine felsenfeste Überzeugung, liegt der folgenschwere logische Fehler, den Hegel beging.

Der philosophische Begriff, das konkrete Allgemeine oder die Idee, ist ebenso Synthese der Gegen-

Digitized by Google

sätze, wie der Unterschiede. Wir sprechen zum Beispiel vom Geiste oder der geistigen Aktivität im allgemeinen; aber wir sprechen auch fortgesetzt von den einzelnen Formen dieser geistigen Aktivität. Und während wir sie alle als Momente der Menschlichkeit ansehen (und der Mangel irgendeines von ihnen verletzt uns und veranlaßt uns, ihn zu beseitigen; die mehr oder weniger vollkommene Abwesenheit aber erschreckt uns als absurd und monstruös), sind wir wachsam und eifersüchtig, daß sich ja nicht eine mit der anderen verwirre, und deshalb tadeln wir denjenigen, der die Kunst nach moralischen Gesichtspunkten beurteilt, oder die Moralität nach künstlerischen, oder die Wissenschaft aus nützlichen Gesichtspunkten, und so fort. Wenn wir gar die Unterscheidung vergessen wollten, so würde ein Blick auf das Leben sie uns ins Gedächtnis zurückrufen. Das Leben, welches uns fast schon äußerlich die Sphären der ökonomischen, wissenschaftlichen, moralischen, künstlerischen Tätigkeit getrennt zeigt, und schon der einzelne Mensch erscheint uns bereits spezifiziert, jetzt als Dichter, jetzt als Industrieller, jetzt als Staatsmann, jetzt als Philosoph. Und die Philosophie selbst würde uns daran erinnern, die sich selber nicht darstellen kann, wenn sie sich nicht spezifiziert als Ästhetik, Logik, Ethik und ähnliches: alles Philosophie, und doch jede von der anderen unterschiedene Philosophie.

Diese Unterschiede, für die wir Beispiele gegeben haben und die Einheit und Unterschied zugleich sind, bilden ein Band oder einen Rhythmus, der sich in der gewöhnlichen Theorie der Klassifikation nur schlecht ausdrücken ließe. Dies sah Hegel sehr wohl; und er unterließ nie, das Schema der empirischen Klassifikation, das in die Philosophie hinübergenommen wor-

Digitized by Google

den ist, zu bekämpfen, nämlich die als Subordinierte und Koordinierte gefaßten Begriffe. In der gewöhnlichen Klassifikation legt man einen Begriff zugrunde; dann führt man einen dem ersten fremden Begriff ein, und diesen betrachtet man als Grundlage der Division, fast als Messer, mit dem man einen Brotkuchen (der erste Begriff) in viele Stückchen schneidet, welche eins vom anderen getrennt bleiben. Und mit einem derartigen Vorgehen, einem solchen Ergebnis wird die Einheit des Allgemeinen verabschiedet. Die Wirklichkeit bricht in viele Elemente auseinander, eines dem andern fremd: die Philosophie, das Denken der Einheit ist unmöglich gemacht.

Hegels heftiger Widerwille gegen diese klassifikatorische Methode verursachte, daß er vor Herbart (der mit Unrecht als Verfasser ihrer Kritik gerühmt wird) den Begriff des „Seelenvermögens" verwarf, an den sich noch Kant hielt, und er wies diejenige Psychologie als falsch zurück, welche „den Geist wie einen Sack voll Vermögen darstellt" (wie man in einer seiner Schriften von 1802 liest[1]). „Das Selbstgefühl von der lebendigen Einheit des Geistes (wiederholt er in der Enzyklopädie [§ 379 u. vergl. 445], sowie in allen seinen anderen Büchern, in den wechselndsten Formen und Gelegenheiten) setzt sich von selbst gegen die Zersplitterung desselben in die verschiedenen, gegeneinander selbständig vorgestellten Vermögen, Kräfte oder was auf dasselbe hinauskommt, ebenso vorgestellten Tätigkeiten." Und man bemerke, daß Hegel, immer sollicitus servandi unitatem spiritus, diese Kritik mit ganz anderem Recht und anderer Folgerungsfähigkeit als Herbart abgeben konnte; letz-

[1] Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie (in Werke, XVI, 130).

Digitized by Google

terem gelang es nie, seine Gegenüberstellung der seelischen Fähigkeiten mit seiner atomistischen Metaphysik und seiner Ethik und Ästhetik in Einklang zu bringen, da die letzteren in einer Aufzählung von Ideen bestehen, eine verschieden von der anderen, eine ohne Beziehung zur anderen. Aber so viel steht fest: Herbart gilt in der Meinung der Verfasser von psychologischen Handbüchern und von Geschichten der Philosophie als ein Revolutionär in der Beurteilung der Seele; den Hegel aber behandeln sie beinahe als einen Rückschrittler, der die scholastischen Traditionen beibehalten hätte!

Wenn die unterschiedenen Begriffe nicht gesondert gesetzt werden können, sondern (obgleich in ihrem Unterschied) doch vereint gesetzt werden müssen, so kann die logische Lehre von den Unterschieden nicht die Lehre von der Klassifikation (Einteilung) sein, sondern nur diejenige der Selbstentfaltung: Der Begriff kann von einer fremden Kraft nicht in Stücke geschnitten werden, sondern er teilt sich aus sich selbst durch innere Bewegung, und in diesen Selbstunterscheidungen wird er sich ganz erhalten; der eine Unterschied muß dem andern gegenüberstehen, nicht als etwas Indifferentes, sondern wie ein niederer Grad einem höheren gegenübersteht, und umgekehrt. Die Klassifizierung der Wirklichkeit muß ersetzt werden durch den Begriff der Stufen des Geistes, oder im allgemeinen, der Wirklichkeit: die Lehre von der Klassifikation muß ersetzt werden durch die Lehre von den Stufen.

Hegels Gedanke schritt auf diesem Wege weiter, welcher der einzige mit dem Prinzip, von dem er ausging, übereinstimmende war, nämlich dem konkreten Allgemeinen. Obwohl an keiner Stelle weitläufig und ausführlich aufgestellt und abgehandelt,

Digitized by Google

zirkuliert die Lehre von den Abstufungen in allen seinen Büchern. Und auch für diese hatte er seine Vorgänger, die zu erforschen nützlich wäre; auch darin ist der ihm wohl am meisten sich Nähernde, Vico, welcher den Geist, die Sprachen, die Regierungen, die Rechte, die Gebräuche, die Religionen nie anders unterschied denn nur als Reihen von Abstufungen: den Geist als Sinn, Phantasie und Gedächtnis, die Sprachen als göttliche Geistessprache, als heroische Sprache und als Sprache für artikulierte Gespräche; die Regierungen als theokratische, aristokratische und demokratische; die Rechte als göttliches Recht, von den Göttern aufgestellt, — ein heroisches Recht oder Recht der Kraft, sowie ein menschliches Recht; oder als Recht der vollkommen entfalteten Vernunft, usw. Deswegen faßte Vico die Philosophie nicht als eine Reihe kleiner getrennter Kästchen auf, sondern als „ewige Idealgeschichte, auf deren Plan während der Zeiten die Einzelgeschichten verlaufen". Wenn aber auch Hegel den Vico vielleicht nicht kannte, so hatte er doch andere Antriebe zu der Lösung, die er ins Auge gefaßt hatte. Und schon der Sensualismus des XVIII. Jahrhunderts und speziell die Lehre des Condillac schien ihm trotz der Ärmlichkeit ihrer Kategorien und ihrer Voraussetzungen lobenswert, insofern sie den Versuch enthielt, die Verschiedenheit der Tätigkeiten innerhalb der Einheit des Geistes verständlich zu machen, indem er ihre Genesis zeigte. — Dem Tadel gegen Kant, welcher einfach die Vermögen und die Kategorien in Tabellen aufgezählt hatte, folgt bei Hegel hohes Lob für Fichte, welcher die Notwendigkeit der „Ableitung" der Kategorien behauptet hatte. Aber der wahre und nächste Vorgänger Hegels war Schellings Identitätssystem mit seiner Methode des Potenzierens, für

Digitized by Google

welches sich die Wirklichkeit als eine Reihe von Steigerungen (Potenzen) oder Abstufungen entwickelte: „Das Subjekt-Objekt (so erinnerte Schelling selbst in seiner Replik gegen Hegel an seine jugendliche Auffassung) ist das absolute Subjekt, das seiner Natur nach sich objektiviert (zum Objekt wird), aber aus jeder Objektivität (Endlichkeit) siegreich wieder hervor- und nur in eine höhere Potenz der Subjektivität zurücktritt, bis sie, nach Erschöpfung ihrer ganzen Möglichkeit (objektiv zu werden), als über alles siegreiches Subjekt stehen bleibt".[1]

Was bedeutet die Lehre von den Abstufungen? welches sind ihre Ausdrücke, welches ihr Verhältnis? und welchen Unterschied weist sie auf gegenüber den Ausdrücken und Verhältnissen in der Lehre von den Gegensätzen? In der Lehre von den Abstufungen ist jeder Begriff (es sei der Begriff *a*) zugleich unterschieden und vereint mit dem ihm in der Abstufung höher stehenden Begriff *b*: so daß, wenn *a* ohne *b* gesetzt wird, *b* nicht ohne *a* gesetzt werden kann. Wenn man wiederum die Beziehung zweier Begriffe zum Beispiel nimmt, welche ich anderen Orts[2] ausführlich untersucht habe: den der Kunst und der Philosophie (oder wenn man andere nehmen will, wie z. B. Poesie und Prosa, Sprache und Logik, reine Anschauung und Begriff usw.), so sieht man, wie das, was ein unlösbares Rätsel und ein Kopfzerbrechen für die empirische und klassifizierende Logik ist, sich in der spekulativen Logik leicht und glatt durch die Theorie von den Stufen auflöst. Es ist nicht möglich, Kunst und Philosophie als zwei ver-

[1] Im Vorwort zu den „Fragments" des Cousin, Werke, I. Abteilung, Bd. 10, S. 211.

[2] In meinem bereits genannten Buche ***Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale.***

Digitized by Google

schiedene und koordinierte Glieder einer Gattung aufzustellen, welcher sie sich beide unterordnen und die etwa „formale Erkenntnis“ wäre; derart, daß die Gegenwart des ersten das zweite ausschließt, wie es bei den beigeordneten Gliedern geschieht. Beweis dafür sind die vielen Unterscheidungen, die man für die Poesie und die Prosa gegeben hat, alle ganz irrig, alle auf willkürliche Merkmale gegründet. Aber der Knoten löst sich, sowie man die Beziehung als die der Unterscheidung und der Vereinigung zugleich denkt: die Poesie kann ohne Prosa dastehen, schließt sie aber nicht aus, während die Prosa niemals ohne Poesie dastehen kann; die Kunst schließt nicht die Philosophie aus, aber die Philosophie schließt direkt die Kunst ein. Und in der Tat existiert keine Philosophie je in anderer Art, als in Worten, Bildern, Vergleichen, Sprachformen, Sinnbildern, die ihre künstlerische Seite sind, und so real und unentbehrlich sind, daß, wo sie fehlen, die Philosophie selbst fehlen würde; denn eine nicht ausdrückbare Philosophie ist unbegreiflich: der Mensch denkt durch das Sprechen. Dasselbe kann man an anderen Paaren philosophischer Begriffe darlegen, z. B. am Übergang von Recht zu Moralität, oder von dem wahrnehmenden Bewußtsein zum gesetzgeberischen Bewußtsein. — So teilt das Wirkliche, das ein Einziges ist, sich selbst und wächst auf sich selbst, um mit Aristoteles zu sprechen, oder, mit Vico zu sprechen, durchläuft es seine Idealgeschichte, — und vereinigt auf der letzten Stufe alle vorhergehenden in sich, erreicht sich selbst vollkommen dargelegt und entfaltet.

Wenn wir nun vom Verhältnis der Abstufungen a und b (und beim gewählten Beispiel: Kunst und Philosophie zum Verhältnis der Gegensätze in der Synthese α β γ übergehen (zum Beispiel: Sein,

Digitized by Google

Nichtsein und Werden), so können wir den logischen Unterschied zwischen den beiden Beziehungsarten entdecken. A und b sind zwei Begriffe, deren zweiter ohne den ersten willkürlich und abstrakt wäre, der aber in seiner Verknüpfung mit dem ersten ebenso wirklich und konkret ist, als dieser. Hingegen sind α und β außerhalb γ nicht zwei Begriffe, sondern zwei Abstraktionen: der einzige konkrete Begriff ist γ, das Werden. Wenn man für beide Begriffsverhältnisse (nexus = Verknüpfung) arithmetische Symbole anwendet, so haben wir im ersten eine Zweiheit, im andern eine Einheit, oder wenn man will, eine Dreiheit, die eine Dreieinigkeit ist. Wenn man ebensowohl die Synthese der Gegensätze, als die Verknüpfung der Abstufungen Dialektik (objektive) nennen will, so darf man dann nicht aus den Augen verlieren, daß die eine Dialektik anders fortschreitet als die andere „Dialektik". Wenn man für die eine und für die andere Verknüpfung die Hegelschen Benennungen „Momente" und „Aufheben" anwenden will, was zugleich verneinen und bewahren ist, so muß man dabei bemerken, daß diese Benennungen in jeder dieser Verknüpfungen verschiedene Bedeutung annehmen. Tatsächlich sind in der Lehre von den Abstufungen die zwei Momente beide konkret, wie man gesehen hat; in der Synthese der Gegensätze sind beide, das Sein und das Nichtsein, abstrakt. Bei der Verknüpfung der Abstufungen wird a in b überwunden, das heißt als unabhängig verneint, aber als abhängig bewahrt; beim Übergang von der Kunst zur Philosophie verneint der Geist die Kunst und erhält sie gleichzeitig als Ausdrucksform der Philosophie. In der Verknüpfung der Gegensätze, objektiv betrachtet, sind die unter sich verschiedenen α und β beide verneint und bewahrt;

Digitized by Google

doch nur metaphorisch, weil sie nie als Unterschiede α und β existieren.

Die besprochene Verschiedenheit ist so tief, daß es unzulässig wird, beide Verknüpfungen auf dieselbe Weise zu behandeln. Das Wahre steht zum Falschen nicht in der gleichen Beziehung wie zum Guten, das Schöne zum Häßlichen nicht so, wie zur philosophischen Wahrheit. Leben ohne Tod und Tod ohne Leben sind zwei fälschlich einander gegenübergesetzte Begriffsbildungen, aber ihre Wahrheit ist das Leben, als Verknüpfung von Leben und Tod, als Verknüpfung von sich und seinem Gegensatz. Aber Wahrheit ohne Güte und Güte ohne Wahrheit sind nicht zwei falsche Begriffsbildungen, die sich in einem dritten Ausdruck aufheben: sie sind nur falsch verbunden und müssen als Abstufungen aufgefaßt werden, worin Wahrheit und Güte zugleich unterschieden und vereint sind. Güte ohne Wahrheit ist unmöglich, insofern es unmöglich ist, das Gute zu wollen, ohne es zu denken; Wahrheit ohne Güte ist möglich, aber nur in dem Sinne jener philosophischen These, daß der theoretische Geist vor dem praktischen vorhergehe, oder so möglich, wie die Lehrsätze von der Autonomie der Kunst und der Autonomie der Wissenschaft.

Ohne Zweifel ist a (da es ein konkreter Begriff ist, oder auch, da es den konkreten Begriff in einer seiner Besonderheiten darstellt) auch Synthese von Behauptung und Verneinung, von Sein und Nichtsein. So lebt, um immer wieder zum gleichen Beispiel zurückzukehren, die künstlerische Phantasie als Phantasie; und deshalb ist sie konkret, ist sie Tätigkeit, die sich gegen die Untätigkeit behauptet, Schönheit, die sich gegen das Häßliche behauptet. Und Sein und Nichtsein erscheinen in der Vereinzelung als

Digitized by Google

Wahrheit und Falschheit, Schönheit und Häßlichkeit, Güte und Schlechtigkeit, und so fort. Dieser Kampf findet jedoch nicht statt bei einer Abstufung gegenüber der andern; denn diese in ihrer Unterscheidung betrachteten Abstufungen sind der Begriff des Geistes in seinen näheren Bestimmungen, keineswegs aber der Gesamtbegriff in seinem innersten Aufbau als Synthese der Gegensätze. Der Organismus ist Kampf des Lebens gegen den Tod; aber die Glieder des Organismus sind deswegen nicht ein Kampf des einen gegen das andere, der Hand gegen den Fuß oder des Auges gegen die Hand! Der Geist ist Entwicklung, ist Geschichte und mithin Sein und Nichtsein zugleich, ein Werden; aber der Geist sub specie aeterni, den die Philosophie meint, ist ewige Idealgeschichte, außerhalb der Zeitlichkeit liegend: er ist die Reihe der ewigen Formen jenes Entstehens und Vergehens, das, wie Hegel sagte, selbst nie entsteht noch vergeht. Das ist der wesentliche Punkt; wenn man ihn vernachlässigt, verfällt man in das Mißverständnis, das einmal von Lotze treffend ausgedrückt wurde, als er in Anlehnung an einen Satz aus dem platonischen Parmenides schrieb: nicht weil der Knecht dem Herrn die Schuhe auszieht, zieht auch der Begriff Knecht dem Begriffe Herr die Schuhe aus!

Wenn man sagt, daß der Geist an der Kunst nicht Genüge findet und durch dieses Ungenügen gezwungen ist, zur Philosophie hinanzusteigen, so ist dies richtig gesagt; nur darf man sich da nicht von dem Vergleich verführen lassen. Der Geist, der sich nicht mehr mit der Betrachtung der Kunst begnügt, ist nicht mehr künstlerischer Geist, sondern ist schon daraus hinaus, ist schon beginnender philosophischer Geist; in der gleichen Art ist der Geist, der sich vom philosophischen Allgemeinen unbefriedigt fühlt und nach sinn-

Digitized by Google

licher Anschauung und Leben dürstet, nicht mehr philosophischer Geist, sondern bereits ästhetischer Geist, tatsächlich vorhandener ästhetischer Geist, daß er schon beginnt, an irgendeiner bestimmten Vision und sinnlicher Anschauung Gefallen zu finden. Wie im zweiten Fall, so entspringt auch im ersten keine Antithese aus dem Schoße der überschrittenen Abstufung. So wie die Philosophie sich nicht als Philosophie widerspricht, so widerspricht sich auch die Kunst nicht, insoweit sie Kunst ist; und wir alle kennen jene vollkommene Zufriedenheit, jene tiefe und ungestörte Wonne, in der uns das Kunstwerk schwelgen läßt. Der persönliche Geist geht von der Kunst zur Philosophie über und schreitet wieder zurück von der Philosophie zur Kunst, in derselben Weise, wie er von einer Kunstform zur anderen übergeht, oder von einem Problem der Philosophie zum andern: nämlich nicht wegen der Widersprüche, die aus den Unterscheidungen dieser Formen entstehen, sondern wegen des dem Wirklichen innewohnenden Widerspruches selbst, welches das Werden ist. Und der allgemeine Geist geht von a zu b über, und von b zu a, aus keiner anderen Notwendigkeit als der seiner ewigen Beschaffenheit, die darin besteht, zugleich Kunst und Philosophie, Theorie und Praxis zu sein, oder wie man es sonst ausdrücken will. Soviel ist wahr: wenn dieser „ideale" Übergang von einem Widerspruch verursacht wäre, der sich von innen heraus aus einer näher bestimmten Abstufung entpuppen würde, — alsdann wäre es nicht mehr möglich, zu dieser als widersprechend erkannten Stufe zurückzukehren. Dies Wiederzurückkehren wäre eine Entartung oder ein Rückschritt. Und wer würde es je wagen, das Lesen oder das Verfassen eines Gedichtes, das Sich-Hinein-Versenken in eine ästhetische Betrach-

Digitized by Google

tung oder in ein Tonstück, nachdem man philosophiert hat, als Degeneration oder Rückschritt zu betrachten? Wer kann je die eine oder die andere der wesentlichen Formen des menschlichen Geistes als irrig und widersprechend hinstellen? — Dieser Übergang der „idealen" Geschichte ist kein Übergang, oder besser: ist ein ewiger Übergang, der unter diesem Gesichtswinkel der Ewigkeit ein Sein ist.

Hegel machte zwischen der Lehre von den Gegensätzen und der Lehre von den Unterschieden nicht den so wichtigen Unterschied, den ich mich bemüht habe, ins rechte Licht zu stellen. Er faßte die Verknüpfung der Abstufungen dialektisch, in der Art der Dialektik der Gegensätze; er wandte für diese Verknüpfung die dreiheitliche (triadische) Form an, die der Synthese der Gegensätze eigen ist. Theorie der Unterschiede und Theorie der Gegensätze wurden für ihn beide ein und dasselbe. Und dies war fast unvermeidlich, wegen jener besonderen psychologischen Lage, in welcher sich derjenige befindet, der eine große und tiefe Wahrheit entdeckt hat (in diesem Falle die Synthese der Gegensätze), der von seiner eigenen Entdeckung derart gewaltsam beherrscht wird, der von dem neuen Wein dieser Wahrheit so berauscht ist, daß er sie überall vor Augen sieht, daß er dazu verleitet wird, alles nach dieser neuen Form aufzufassen. Es war fast unvermeidlich, daß dies stattfand, schon wegen der engen, wenn auch schwachen Beziehungen, welche die Theorie der Unterschiede an die der Gegensätze, und alle beide an die Theorie des konkreten Allgemeinen oder der Idee knüpfen. Auch in der Lehre von den Abstufungen sind, wie wir gesehen haben, gerade wie in jener der Gegensätze viele Momente, die sich überwinden, beziehungsweise, die sich aufheben und zugleich erhalten; auch in der Theorie

Digitized by Google

der Abstufungen ist Einheit und Unterscheidung, genau so wie in derjenigen der Gegensätze. Die Differenzen zu erkennen war einer späteren Zeit der Geschichte vorbehalten, nachdem erst der neue Wein gegärt hatte und abgeklärt war.

Von der unterlassenen Unterscheidung, oder vielmehr von der geschaffenen Verwirrung hat man Beweise, man kann ruhig sagen, bei jedem Schritt, den man im Hegelschen System weitergeht, wo die Beziehung der unterschiedenen Begriffe eben immer als Beziehung der Thesen, Antithesen und Synthesen dargetan wird. So steht in der Anthropologie: natürliche Seele als These, fühlende Seele als Antithese, wirkliche Seele als Synthese. In der Psychologie: theoretischer Geist als These, praktischer Geist als Antithese, freier Geist als Synthese; und weiter: Anschauung als These, Vorstellung als Antithese, Wirklichkeit als Synthese; oder auch: Familie als These, bürgerliche Gesellschaft als Antithese, Staat als Synthese. Und in dem Gebiete des absoluten Geistes: Kunst als These, Religion als Antithese, Philosophie als Synthese; oder in der subjektiven Logik: Begriff als These, Urteil als Antithese, Schluß als Synthese; und in der Logik der Idee: Leben als These, Erkennen als Antithese, absolute Idee als Synthese. Und so fort. Dies ist der erste Fall von Mißbrauch der dreiheitlichen Form, der die Gemüter von Hegels System so sehr abstieß und noch abstößt; und ganz richtig ist er als Mißbrauch bezeichnet worden. Denn wer wird sich je davon überzeugen, daß die Religion das Nichtsein der Kunst ist, und daß Kunst und Religion zwei Abstrakta sind, welche nur in der Philosophie als der Synthese der beiden eine Wahrheit bedeuten? Oder daß der praktische Geist eine Verneinung des theoretischen sei, und die Vorstellung = Verneinung der

Digitized by Google

sinnlichen Anschauung; und die bürgerliche Gesellschaft = Verneinung der Familie; und die Moral = Verneinung des Rechtes; und daß alle diese Begriffe außerhalb ihrer Synthese „freier Geist, Gedanke, Staat, Ethik" undenkbar seien, in der Art wie das Sein und das Nichtsein selbst nur wahr sein können in dem Werden? Sicher hat sich Hegel mitunter nicht streng an die dreiheitliche Form gehalten (schon in einigen seiner jugendlichen Thesen erklärt er, daß das Quadrat das Gesetz der Natur sei, das Dreieck hingegen das Gesetz des Geistes = quadratum est lex naturae, triangulum mentis) und des Öfteren hat er in den einzelnen Ausführungen die Fehler der dreiheitlichen Form gemildert; aber es gibt keine Einzelbestimmung, wodurch die zugrundegelegte Einteilung vernichtet werden könnte. Manchmal erscheint die dreiheitliche Form beinahe als phantastische Art, um solche Gedanken auszudrücken, die ihre reiche Wahrheit nicht aus der dreiheitlichen Form geschöpft haben; aber eine derartige Auslegung annehmen, hieße die dreiheitliche Form in ihrem logischen Wert diskreditieren: in jenem Wert, den sie in der Dialektik oder Synthese der Gegensätze vollkommen bewahrt. Und andererseits die Behauptungen Hegels mit äußerlichen Beweismitteln verteidigen, hieße wie ein Advokat vorgehen, der seine Sache mit Schlauheit, statt aus wahrer Überzeugung gewinnen will, — oder noch schlimmer, es hieße wie ein Hochstapler handeln, der vornehin die echten Goldstücke legt, um dann hinterher die Falschmünzererzeugnisse mitunterschlüpfen zu lassen.

Der Fehler ist nicht derart, daß man ihn nebenbei berichtigen könnte, noch ist es ein Ausdrucksfehler; sondern es ist ein wesentlicher Fehler, der, so klein er auch in der hier angegebenen Zusammenfassung scheinen mag (nämlich als Verwechslung zwi-

Digitized by Google

schen der Theorie der Unterschiede und der Theorie der Gegensätze), doch schwerwiegende Folgen hervorruft; und zwar entwickelt sich aus ihm, wenn ich recht gesehen habe, all das, was im Hegelschen System an philosophisch Gefehltem ist. Und das wollen wir jetzt eingehend prüfen.

Digitized by Google

V.

Die Umwandlung der Irrtümer in besondere Begriffe und Stufen der Wahrheit.

(Der Aufbau der Logik.)

Die Anwendung der Dialektik der Gegensätze auf das Verhältnis der Unterschiede, mit allem logischen Ernst vorgenommen (wie dies bei dem kräftigen und systematischen Geist Hegels tatsächlich zu erwarten war), mußte eine doppelte Folge haben und hatte sie auch. Einerseits nahm das, was philosophische Fehler sind, die Würde partieller oder besonderer Begriffe an, das heißt unterschiedener Begriffe: andrerseits wurde das, was wirklich unterschiedene Begriffe waren, zu einfachen Versuchen gegenüber der Wahrheit, zu unvollständigen und unvollkommenen Wahrheiten herabgedrückt: das will heißen, sie nahmen den Schein philosophischer Fehler an.

Die erste dieser Folgen bedingte den Aufbau der Logik, welche sich mehr als nur in Keimen bereits in der Phänomenologie des Geistes findet und dann ausführlich in der großen Wissenschaft der Logik (1812—1816) dargetan ist, sowie in der kleinen der Enzyklopädie (1817, 1827, 1830). Die zweite bedingte den Charakter der Hegelschen Ästhetik und gab außerdem zwei philosophischen Wissenschaften den Ursprung: einer Philosophie der Geschichte und der Natur. Alle drei Wissenschaften kann man hauptsächlich in der Enzyklopädie und in den Vor-

Digitized by Google

lesungen ersehen, die als nachgelassen veröffentlicht wurden.

Um bei dem ersten Punkte, der Verwirrung der Gegensätze und der Unterschiede, anzufangen, so werden natürlich die abstrakten Momente des Begriffes, welcher in seiner Konkretheit und Wahrheit die Synthese der Gegensätze ist, dazu gebracht, dieselben Funktionen anzunehmen, welche eigentlich nur niederen, unterschiedenen Begriffen gegenüber den höhren zukommen. Zum Beispiel werden Sein und Nichts, welche dem Werden gegenüber zwei Abstraktionen sind, infolge der Analogie zu zwei Stufen. Ähnlich wie in einer Reihe von Unterschieden (z. B. in der Reihe: Anschauung, Gedanke, praktische Tätigkeit) die zwei Begriffe „Anschauung" und „Gedanke" sich zu dem dritten Grad, der praktischen Tätigkeit, verhalten. Aber was sind diese beiden Abstraktionen Sein und Nichts, jede für sich getrennt genommen, anders als zwei Unrichtigkeiten, zwei Irrtümer? Tatsächlich entspricht die erste von ihnen, laut Hegel, der Auffassung der Eleaten und stimmt mit der Anschauung anderer derartiger philosophischer Richtungen überein, welche das Absolute als einfaches Sein betrachten, und Gott als nichts weiteres denn das Gesamte jeglicher Wirklichkeit, als das Wirklichste. Die zweite Abstraktion entspricht der buddhistischen Anschauung, welche das Nichts als den Grund aller Dinge betrachtet, als das wahre Absolute. Es sind deshalb beides Gegensätze und doch gleich, philosophische Irrtümer, in denen beiden verlangt wird, das Unbestimmte und das Abstrakte als Wirklichkeit zu denken. — Und was sind hingegen sinnliche Anschauung und Gedanke anders als zwei Wahrheiten? Der erste Ausdruck vereinigt in sich die gesamte Phantasietätigkeit des Menschen und gibt

Digitized by Google

in seiner theoretischen Rückwendung Veranlassung zu einer besonderen philosophischen Wissenschaft, der Ästhetik. Der zweite steht an der Spitze aller menschlichen wissenschaftlichen Tätigkeit, und in seiner theoretischen Rückwendung veranlaßt er die Wissenschaft von der Wissenschaft oder die Logik. Es sind also nicht zwei unwirkliche Abstraktionen, sondern zwei konkrete und wirkliche Begriffe.

Das angenommen, geht klar hervor, daß sich durch die Verwirrung zwischen Dialektik der Gegensätze und Verknüpfung der Unterschiede, — also indem man den zwei abstrakt genommenen Gegensätzen dieselben Funktionen wie denjenigen der unterschiedenen Begriffe zuweist, — diese Irrtümer in Wahrheiten umwandeln; und zwar in Einzelwahrheiten, in gegenüber dem Geiste niedrigere Abstufungen der Wahrheit, aber immerhin notwendige Funktionen oder Kategorien. Und wenn man diese Irrtümer zu Wahrheiten einer gewissen Art getauft hat, dann hindert nichts mehr, daß alle Fehler, und der Irrtum ganz allgemein, als besondere Wahrheiten betrachtet werden. Die Phänomenologie des Irrtums nimmt auf diese Weise den Anschein einer Idealgeschichte der Wahrheit an.

Diese Taufe, diese Verwandlung, hat schon vielen geschienen — und wird auch noch vielen scheinen — als die Einsicht einer wichtigen und tiefen Wahrheit. Spricht man nicht oft, auch im gewöhnlichen Gespräch, von fortschrittlichen Irrtümern, von Irrtümern, welche der Wahrheit die Wege bahnen? und sagt man nicht, daß die Menschheit an einigen Fehlern mehr gelernt habe, als an einer Menge Wahrheiten? Die Eleaten hatten unrecht, das Absolute als einfaches Sein aufzufassen; aber dieser ihr Fehler bestätigt doch eine feststehende, wenn auch teilweise Wahrheit: nämlich,

Digitized by Google

daß das Absolute auch Sein ist. Cartesius und Spinoza irrten in der Aufstellung des Parallelismus zwischen Geist und Körper, zwischen Gedanken und Ausdehnung; aber wenn man nicht durch diesen Fehler die Unterscheidung der beiden Ausdrücke festgelegt und betont hätte, wie hätte man dann je ihre konkrete Einheit denken können? Kant irrte, indem er die Widersprüche der philosophischen Grundsätze untereinander (Antinomien) als unlösbar darstellte. Er kam jedoch damit zu der Einsicht ihrer Notwendigkeit, daß sie die Grundlage der Dialektik seien. Schelling irrte in der Auffassung des Absoluten als bloßer Identität; jedoch war dieser Irrtum der notwendige Übergang, um das Absolute als Einheit in der Gegensätzlichkeit und Unterscheidung aufzufassen. Wie hätte sich je der rein logische Begriff des Sokrates ohne die platonische Transzendenz der Ideen in das aristotelische Synolon[1] umgewandelt? Wie ware je ohne die skeptische Verneinung Humes die Synthese a priori von Kant entstanden? Wer verlangt, daß die Wahrheit sich ohne den Irrtum erzeuge, verlangt den Sohn ohne den Vater. Wer den Irrtum verachtet, der verachtet auch die Wahrheit selbst, welche ohne jene vorhergehenden Irrtümer unbegreifbar ist, und diese sind deshalb wie die ewigen Vorzimmer der Wahrheit.

Jedoch auch hier muß man obacht geben, sich nicht durch die bildlichen Ausdrücke ablenken zu lassen, sondern man muß das Ding selbst analysieren. Das, was beim Irrtum den Grund gibt zur Benennung „fortschrittlicher Irrtum", „fruchtbarer Irrtum" und Ähnlichem, ist schließlich kein Irrtum, sondern Wahrheit. Ziehen wir eine falsche Lehre in

[1] σύνολον = das Einzelding als Ganzes von Form und Stoff (Anm. d. Übers.).

Digitized by Google

ihren großen Umrissen in Betracht, so können wir sie irrig nennen; aber diese Lehre löst sich bei eingehenderer Betrachtung in eine Reihe Behauptungen auf, davon einige wahr, andere falsch sind; und Fortschritt und Fruchtbarkeit liegt in den wahren Behauptungen, nicht in den falschen, die man nicht einmal Behauptungen nennen kann. So ist in der eleatischen Lehre die Behauptung wahr, daß das Absolute ein Sein sei; falsch ist hingegen, daß es nur das Sein sei. Auch in seiner höchsten Wahrheitsform, „das Absolute ist der Geist", ist das Absolute zwar Sein, aber nicht mehr einfaches Sein. So ist in dem Cartesianischen und Spinozistischen Parallelismus die Unterscheidung des Geistes vom Körper, sowie des Denkens von der Ausdehnung, wenigstens in einem gewissen Sinne, wahr; wie sie jedoch entstehe, das bleibt noch zu erklären. Falsch ist die übereilte metaphysische Theorie, welche diese beiden Ausdrücke damit erklärt, daß sie daraus zwei Offenbarungen Gottes oder zwei Attribute der Substanz macht, oder, daß sie das Problem in eine Lösung verwandelt. So ist auch in der platonischen Transzendenz der Wert, welcher der Idee als einem nicht mehr rein Subjektiven, sondern zugleich Wirklichen gegeben wird, wahr. Falsch dagegen ist es, die Ideen von den wirklichen Dingen loszulösen und sie in eine Welt zu versetzen, die zu denken man nicht imstande ist, und sie durch diese Vorstellungsweise (Imagination) von vornherein mit den wirklichen und endlichen Dingen zu verwechseln. Das Falsche jeder dieser Lehren ist sicher der Antrieb zum Fortschritte: es ist das Nicht-Sein, das zur Entwicklung notwendige Moment. Ohne den Zweifel, ohne den Widerspruch, ohne die Verworrenheit und das Unbefriedigtsein würde man nicht vorwärtsschreiten; der Mensch würde die Wahrheit nicht erlangen, weil er aufhören würde zu denken, ja

Digitized by Google

geradezu zu sein. Die Sache ist uns nunmehr bekannt: es ist das Prinzip der Synthese der Gegensätze, das weiter oben ausgeführt und vollkommen angenommen wurde. Aber wenn dieses Prinzip auch die Synthese von Sein und Nicht-Sein behauptet, so hat es doch nicht die Kraft, das Nicht-Sein in ein Sein zu verwandeln: das Dunkel in Licht, den Antrieb zum Fortschritt in den Fortschritt selbst, den Irrtum in teilweise Wahrheit oder eine Abstufung der Wahrheit. Der Irrtum, der sich in der Wahrheit als eine ihrer Abstufungen oder als eine besondere Seite derselben erhält, ist jenes Teil Wahrheit, das in den Lehren enthalten ist, die wir irrige benennen. Dieses Teil Wahrheit ist der wahre Gegenstand der Geschichte der Wissenschaften. Der Irrtum als solcher selbst ist die dunkle Halbkugel, die vom Licht des Wahren noch nicht erhellt worden ist; und man schreibt die Geschichte der sukzessiven Erleuchtung, nicht des Dunkels, welches ohne Geschichte ist, weil es alle Geschichte begleitet. Deshalb ist die Umwandlung der Irrtümer in Wahrheit (die erste Folge der von Hegel begangenen Verwechslung der Dialektik der Gegensätze mit der Verknüpfung der Unterschiede) falsch, sowie die Anwendung falsch ist, aus der sie hervorgeht.

Wenn diese Erläuterungen, die ich vorausgeschickt, wenn diese Leitsätze der Beurteilung, die ich festgesetzt habe, genau und richtig sind, so sind wir jetzt imstande, uns Rechenschaft abzulegen über das Problem und den Aufbau der Hegelschen Logik, nicht jedoch — wohlverstanden — über das Prinzip der logischen Lehren Hegels (Konkretheit des Begriffs) und über seine verschiedenen Lehren im besonderen (Theorie der Gegensätze, der Unterschiede usw.); darüber ist schon in den vorhergehenden Kapiteln gesprochen worden; — sondern über jenen bestimmten Ge-

Digitized by Google

danken, von dem Hegel dazu bewogen wurde, eine grundlegende Wissenschaft zu errichten, die er „Logik" oder „Wissenschaft der Logik" nannte, und die er in den drei Abschnitten entwickelte: Logik des Seins, Logik des Wesens und Logik des Begriffes. Es ist dies eine Wissenschaft, die nicht ohne Grund dunkel und seltsam schien, streng von Aussehen, aber in Wirklichkeit willkürlich und zwar bei jedem Schritte; ein Etwas, dem man nicht beikommen kann, da es keinen sicheren Greif- und Stützpunkt bietet.

Das Problem der Hegelschen Logik (wie es aus dem hauptsächlichsten Inhalt seines Buches hervorgeht) ist das: die verschiedenen Definitionen des Absoluten einer Prüfung zu unterwerfen, das heißt, eine Kritik aller Formen der Philosophie vorzunehmen, und eben durch deren Schwierigkeiten und Widersprüche die Wahrheit derjenigen Philosophie klarzulegen, welche das Absolute als Geist oder Idee betrachtet; zugleich zu beweisen, daß in dieser Auffassung die Gesichtspunkte der Wahrheit, wie sie von den verschiedenen Philosophien beleuchtet wurden, ihre Rechtfertigung finden; und daß diese Philosophie, wie sie das Ziel, so auch die Resultante aller jener Kraftanstrengungen des menschlichen Denkens war. Daher treten uns in der Logik, bald mit Namen angeführt, bald nur in Anspielungen und Hinweisen, entgegen: der orientalische Emanatismus, der Buddhismus, der Pythagoräismus, der Eleatismus, der Heraklitismus, die demokritische Atomenlehre, der Platonismus, der Aristotelismus, die Lehre der Pantheisten, der Skeptiker, der Gnostiker, des Christentums, Sankt Anselm, die Scholastik; ferner die Lehren von Cartesius, Spinoza, Locke, Leibniz, Wolf, Hume, Kant, Fichte, Schelling, Jacobi, Herder, und andere philosophische Stand-

Digitized by Google

punkte. Es ist die „Pathologie des Gedankens", wie sie von einem englischen Schriftsteller genannt wurde, allerdings mit einer von der meinigen etwas verschiedenen Bedeutung; es ist die Polemik, mit der jede Philosophie ihr Leben gegen die anderen, mehr oder weniger abweichenden und feindlichen Philosophien behauptet und erhält.

Diese Polemik, wenn man recht hinschaut, kann auf zwei verschiedene Arten geführt werden, davon die eine die andere als ihre Grundlage voraussetzt. Die verschiedenen Philosophien und ihre teilweise irrigen Gesichtspunkte können studiert werden in ihrer Individualität, in der abgeschlossenen Form, die sie bei den verschiedenen Denkern in den verschiedenen Zeiten annehmen, und nach der zeitlichen Reihenfolge; und man bekommt so die Geschichte der Philosophie (die zugleich Geschichte und Kritik ist, wie jede wahre Geschichte). Oder aber, man studiert die hauptsächlichsten Möglichkeiten der philosophischen Irrtümer, ihre ständigen Quellen, die aus dem Zusammenwerfen der Philosophie mit anderen verschiedenen Tätigkeiten des menschlichen Geistes entspringen[1]; und in diesem Falle wird die Polemik gegen die Irrtümer zur Philosophie selbst und zum System; denn nur aus dem vollkommen auseinandergelegten System gehen die Beweggründe der Irrtümer klar hervor. Eine Polemik gegen die Irrtümer kann man, aus literarischer Bequemlichkeit, bald an den Anfang, bald in die Mitte und bald an das Ende einer philosophischen Theorie stellen; aber logisch ist sie von der Philosophie selbst nicht ablösbar; denn, sagte Bacon, wie die gerade Linie sich selbst und die gekrümmte mißt, so ist verum index sui et falsi; oder,

[1] Man lese, als einen Abriß davon, in meinen *Lineamenti di Logica* das Kap. VII: *la teoria dell'errore.*

Digitized by Google

wie man gemeinhin sagt, jede Behauptung ist zugleich Verneinung. Diese Kritik, die das gesamte System bedeutet, ist alsdann die wahre Grundlage jener anderen Kritik, welche Geschichte der Philosophie ist.

Hegel löste durch die behauptenden Thesen seiner Philosophie in großartiger Weise die Aufgabe einer Kritik der philosophischen Irrtümer, sicherlich innerhalb der Grenzen seines Systems, d. h. bis zu dem Punkte, wo die Irrtümer seines eigenen Systems ihn daran hinderten, darüber hinaus in die Irrtümer anderer zu schauen; — aber auf jeden Fall in derartiger Ausdehnung und mit solchem Reichtum, wie es nie ein anderer fertiggebracht hatte, außer Aristoteles, welcher gerade der früheren Entwicklung des hellenischen Gedankens gegenüberstand, wie Hegel der gesamten Philosophie gegenüberstand, die sich von der hellenischen Welt oder sogar von der orientalischen an bis zu seinen Zeiten entwickelt hatte: so ist die Logik Hegels mehrmals mit der Metaphysik des Aristoteles verglichen und ihr an die Seite gestellt worden.[1] Und deshalb gelangte Hegel auch in der Geschichte der Philosophie zu Höhen, die vordem niemals erreicht worden waren und später nur selten: so daß er als der wahre Gründer der Geschichte der Philosophie zu betrachten ist. Sie wird nicht mehr als literarische Geschichte aufgefaßt oder als Sammlung gelehrten Materials, sondern als innere Geschichte, als Darstellung, welche die Philosophie selbst von ihrer eigenen Genesis im Laufe der Zeit gibt: als die große Selbstbiographie des philosophischen Denkens.

Aber wegen der begangenen Verwirrung zwischen

[1] «*C'est la seule métaphysique qui existe, avec celle d'Aristote*» H. Taine, in einem Brief von 1851: man lese nach: *sa vie et sa correspondance* (Paris 1902), I, 162—163, vgl. 145.

Digitized by Google

der Dialektik und der Verknüpfung der Unterschiede, und wegen der daraus folgenden Auffassung der Irrtümer als partikulärer Wahrheiten, begnügte sich Hegel nicht mit den zwei angegebenen Arten, sondern versuchte eine dritte, welche im Aufbau der Logik verwirklicht ist. Hier werden die Irrtümer als unterschiedene Begriffe behandelt, das heißt als Kategorien, und die Ableitung der Irrtümer oder ihre Entwicklung wird behauptet, wie man Kategorien, das ist unterschiedene Begriffe, ableitet und entwickelt. Die Methode, welche der Wahrheit eigen ist, wird in ihr auf die Nichtwahrheit angewendet.

Was mußte bei diesem verzweifelten Versuch, bei dieser heftigen und krampfhaften Kraftanstrengung gegenüber dem Unmöglichen erfolgen: „S'il est difficile c'est fait; s'il est impossible, on le fera", sagte jener höfische Minister des ancien régime. Und er brachte das Unmögliche mit der Willkür fertig, indem er den Staat dem Ruin entgegenbrachte und die Revolution hervorrief. Derart herrscht auch die Willkür im Aufbau der Logik, die Hegel gab, und sie beginnt bereits am Anfang. Hegel hat sich immer große Sorge gemacht um dieses Problem des Anfanges, nicht weniger als um die Einführung zur Philosophie (der Streit über den Platz, den die Phänomenologie im System einnimmt, ist bekannt: ein Streit ohne jeden Sinn). Und doch erkennt er selbst sehr wohl an, daß die Philosophie ein „Kreis" ist, und damit spricht er indirekt aus, daß es keinen notwendigen Punkt zum Einsetzen gibt. In den Kreis tritt man von jeder Seite her ein; ebenso in die Philosophie: entweder man beginnt bei einem Begriff des Geistes im allgemeinen und geht dann in näheren Bestimmungen weiter, oder beginnt beim einfachsten Begriff und fährt dann in sukzessiven Verwicklungen fort, oder beim

Digitized by Google

verwickelsten Begriff und schreitet dann in der Zerlegung weiter, oder bei irgendeinem in der Mitte liegenden Begriff und schreitet dann entweder vorwärts oder rückwärts, oder schließlich bei irgendwelchem Problem und philosophischer Untersuchung und Kritik der Irrtümer, und steigt von ihnen bis zu einem gesamten System auf. So beginnt jeder zu philosophieren, und das ist die Wirklichkeit: Jeder hat seinen ersten Schritt, τὸ πρῶτον πρὸς ἡμάς und unter diesem Gesichtspunkt der Aneignung gibt es kein πρῶτον φύσει. Ob man eher der einen oder der anderen Anfangsweise den Vorzug geben will, ist höchstens eine Frage der Zweckmäßigkeit des Unterrichts. Wenn jedoch das Problem des Beginnens in der Philosophie nicht von Wert ist, so ist es andererseits doch wahr, daß die Philosophie objektiv betrachtet ihr Erstes hat, ihr πρῶτον φύσει, ein Erstes, das zugleich das Letzte ist, ein Erstes, das Kreis ist, wie z. B. in der Hegelschen Philosophie der Geist oder die Idee. Aber wie kann man je in der Logik, soweit sie ein Prüfen einer Reihe von Irrtümern ist, ein Erstes denken, das ein Erstes aus Notwendigkeit sei, ein πρῶτον φύσει? Hegel beginnt mit dem reinen Sein, das heißt, mit dem Prüfen der philosophischen Systeme, die das Absolute als einfaches Sein definieren; und er versuchte verschiedentlich diesen Anfang zu rechtfertigen, jedoch vergeblich. Es war ein Anfang, wie jeder andere, gerechtfertigt wie jeder andere, aber nicht zu rechtfertigen, wenn es sich darum handelt, ihn als einzigen zu rechtfertigen. Und warum nicht bei den Philosophien anfangen, welche die Wurzel der Dinge in eines oder das andere der kosmologischen Elemente setzen, das Wasser des Tales oder die Luft des Anaximenes? Oder warum nicht anfangen bei den sensualistischen Philosophien, für die das Absolute

Digitized by Google

gleich dem Relativen, die Wirklichkeit gleich dem Phänomen ist? Das reine Sein, — zugegeben; aber eine Prüfung, die bei ihm beginnt, hat einen „zugegebenen" (postulierten) Anfang, wie der, den man in den mathematischen Fächern setzt. Oder besser: der Weg, den man verfolgt, hat einen rein biographischen, autobiographischen oder ästhetischen Wert; und in der Tat verfallen die Phänomenologie, welche mit der sinnlichen Gewißheit beginnt, und die Logik, die beim reinen Sein anfängt, hie und da in eine Gangart, die Erinnerungen an einige philosophische Romane wachruft, wie an „Emile" oder „Die Reise des Irländers auf der Suche nach der besten aller Religionen".

Willkür zum Anfang, Willkür weiterhin! Es ist nicht leicht, die Hegelsche Logik im Gedächtnis zu behalten, vorausgesetzt, daß man nicht zu dem Mittel des mechanischen Auswendiglernens greifen will: die nötige Fortentwicklung ihrer Teile fehlt. Dreiheiten folgen auf Dreiheiten; aber knüpft sich denn auch eine Triade dreiheitlich an die andere, wie die Methode es erfordern müßte? Es scheint nicht. Auf die erste Dreiheit vom Sein, Nichtsein und Werden folgt die Kategorie des „Daseyns". Aber damit eine Verknüpfung vorhanden wäre, müßte das Dasein als Antithese des Werdens hervorgehen, wie das Nichtwerden vom Werden; und statt dessen sagt Hegel selbst, daß das Dasein dem reinen Sein der vorhergehenden Sphäre entspreche. Deshalb ist die Reihe der Dreiheiten in der Hegelschen Logik von einigen Kritikern nicht als eine große, ununterbrochene Kette aufgefaßt worden, sondern als eine einzige grundlegende Dreiheit, in die andere Dreiheiten eingeschoben sind; und man könnte deren noch weitere einschieben und sie denen hinzufügen, die Hegel auf-

Digitized by Google

geführt hat und die er als exemplarisch herausgegriffen und behandelt hat. Aber durch eine derartige Auffassung wird das notwendige Aufsteigen in Abstufungen, vom reinen Sein an bis zur Idee (was der Plan der Logik war) für illusorisch erklärt. Das heißt, jenes Buch wird demgemäß betrachtet als eine Ansammlung von Kritiken, gerichtet gegen die Behauptungen abstrakter Ausdrücke, die in dialektischen Synthesen wieder aufgelöst werden. Und es wäre nötig hinzuzufügen, daß die Kritiken nicht nur die abstrakten Gegensätze betreffen, sondern auch die falschen Gegensätze; und deshalb ist nicht ganz mit Unrecht in der Logik eine gewisse Umwandlung der Methode bemerkt worden, je weiter man von den ersten Kategorien gegen die letzten aufsteigt. Es ist klar, daß der Inhalt der Kritik wechselt, wenn man von Irrtümern, die das Sein betreffen, zu jenen übergeht, die sich auf das Wesen und auf den Begriff beziehen; hierzu sagt Hegel selbst, „daß man im Sein ein Anderes und Übergehen in ein Anderes hat, im Wesen Scheinen im Entgegengesetzten, im Begriffe die Unterschiedenheit des Einzelnen von der Allgemeinheit, welche sich als solche in das von ihr Unterschiedene kontinuiert und als Identität mit ihm ist" (Enzykl., § 240).

Wenn einerseits in der Logik Hegels nicht der notwendige Zusammenhang zwischen ihren einzelnen Teilen besteht, so erscheinen andrerseits in ihr die Folgen der eigenen Tendenzen des gedanklichen Inhalts, der in die Schemata wie in das Prokrustesbett gezwängt worden ist. Wie schon gesagt, konnte dieser Inhalt nur entweder in Form der Darstellung eines völligen philosophischen Systems entwickelt werden (und in diesem Falle als eine Philosophie des Geistes), oder in Form einer Geschichte der Philosophie. Und

Digitized by Google

die Behandlung der Logik nähert sich hie und da bald der einen, bald der anderen Art; z. B. findet sich ein Versuch zu einer Geschichte der Philosophie in der Anordnung der ersten Kategorien, in denen nacheinander Parmenides, Heraklit, Demokrit erscheinen; dann wiederum in anderen Teilen Cartesius, Spinoza, Kant. Der erste Teil der Lehre des Begriffs enthält die Kritik der aristotelischen Analytik, der zweite Teil die Kritik der Leibnizschen Monadenlehre. Kräftiger ist die Tendenz, sich in eine Philosophie des Geistes umzuwandeln (in eine spekulative, nicht in eine empirische), das heißt in eine Lehre von den verschiedenen theoretischen und praktischen Formen in ihren notwendigen Verknüpfungen. So findet sich in der Lehre des Seins (Abschnitt über die Quantität) die Erkenntnistheorie des arithmetischen Verfahrens. In der Lehre vom Wesen wird eine Erkenntnistheorie der Naturwissenschaften gegeben, und in einem Teil der Paragraphen über die Objektivität werden die Begriffe Mechanismus und Chemismus erläutert; in der Lehre vom Begriff (erster Abschnitt) findet sich die Logik des Begriffs, des Urteils, des Schlusses; und weiterhin (dritter Abschnitt) die wirklich rein philosophische Logik. In den Teilen, welche sich auf die Teleologie und das Leben beziehen, findet sich ein Abriß von Naturphilosophie; die praktische Philosophie tritt in den Paragraphen über das Wollen hervor (Abschnitt von der Idee). Sogar die Ästhetik ist nicht völlig ausgeschlossen: im Handbuch der Logik, das sich in der Propädeutik von 1808—1812 vorfindet, schließt sich an die Kategorie des Lebens jene des Schönen[1] an. Deshalb ist es auch ein verzweifeltes Unternehmen, die verschiedenen Teile des

[1] Philosophische Propädeutik, Ausgabe Rosenkranz, zweite Vorlesung, § 10 (in Werke, XVIII, 120).

Digitized by Google

Hegelschen Systems voneinander getrennt zu halten. Die Logik nimmt die Philosophie des Geistes vorweg, diese nimmt die Themata der Logik wieder auf, die Philosophie der Natur entwickelt die Lehren des Seins und des Wesens; die auf den Mechanismus, die Chemie und das Leben bezüglichen Teile der Logik nehmen die Philosophie der Natur vorweg: die Phänomenologie des Geistes enthält das gesamte System in einem einzigen Umriß (wenn man von dem System der Sittlichkeit, das Hegel nicht veröffentlichte, und welches nur eine allererste Skizze war, absieht).

Der greifbare Inhalt ist entnommen aus der Geschichte der Philosophie, und in größerem Maße aus der Philosophie des Geistes, und die Anordnung ist gewalttätig und willkürlich, eingegeben von der falschen Idee einer Ableitung a priori der Irrtümer. Das ist der Anblick, in welchem mir die Logik Hegels erscheint; die Anordnung schädigt den Inhalt. Wenn ich mit diesen Worten die Verurteilung des Hegelschen Anspruches aufrechterhalte, der in der Logik Platz greift, ist keineswegs beabsichtigt, jenes reichste aller Bücher, die einen derartigen Titel tragen, zum Tode oder zur Vergessenheit zu verurteilen; sondern ganz im Gegenteil ihm die günstigsten Bedingungen einzuräumen, damit es lebe und seinen tiefen Einfluß auf die Geister ausübe. Wer die Logik Hegels in die Hand nimmt, mit dem Vorsatz, seine Verknüpfung und vor allem den Grund des Anfanges zu ersehen, der muß das Buch nach einer Weile wieder weglegen, am Verständnis verzweifelnd, oder überzeugt, daß er sich vor einer Anhäufung von Abstraktheiten ohne Sinn befindet. Wer aber wie der Hund des Rabelais (das philosophische Tier) statt den Knochen einfach beiseite zu

Digitized by Google

lassen, ihn bald hier bald da packt, ihn zermalmt, zerkleinert und aussaugt, der wird sich zuletzt an dem nahrhaften Mark sättigen. Hegel, und mit ihm seine Schüler, haben hartnäckig auf die Tür hingewiesen, durch die man in die Logik eintritt: das reine Sein, von dem aus man durch eine Flucht von Vorzimmern gehen muß und über die Treppen des Nichts, des Werdens, des bestimmten Seins, des Etwas, des Begrenzten, des Wechsels, des Für-sich-Seins usw. usw., um schließlich zur wohlverwahrten Kammer der Göttin, oder der Idee, zu gelangen. Aber vergeblich wird derjenige in den Palast einzudringen suchen, welcher sich darauf versteift, an jenes Tor zu pochen und welcher der ihm gegebenen Auskunft glaubt, daß diese und keine andere die Tür und die Treppe sein müsse. Diese als die einzige Tür bezeichnete ist eine geschlossene Tür, ja sogar eine Scheintüre. Nehmt den Palast im Sturm von allen Seiten, und nur so werdet ihr in das Innere gelangen und vordringen bis zum Heiligtum der Göttin. Und vielleicht seht ihr dort das Antlitz der Göttin sich mit einem wohlwollenden Lächeln überziehen, wenn sie an die heilige Einfalt vieler ihrer Ergebenen denkt!

Digitized by Google

VI.

Die Umwandlung der besonderen Begriffe in philosophische Irrtümer.

1. Die Kunst und die Sprache (Ästhetik).

Die andere Folge, der zweite Rückschlag der Verwechslung zwischen Synthese der Gegensätze und Beziehung der Unterschiede, war nicht weniger schwerwiegend. Durch jene Verwechslung beraubte sich Hegel der Möglichkeit, die Autonomie anzuerkennen und den verschiedenen Formen des Geistes ihren eigentlichen und richtigen Wert zuzuteilen. Nachdem einmal der Irrtum mit der teilweisen Wahrheit zusammengeworfen war, da die philosophischen Irrtümer für Hegel teilweise (partikuläre) Wahrheiten geworden waren, mußten die teilweisen Wahrheiten sich mit den Irrtümern verbinden und philosophische Irrtümer werden: also jedes innere Maß verlieren, an die spekulative Wahrheit angeglichen werden und als nichts anderes, denn als unvollkommene Formen der Philosophie behandelt werden.

Deshalb gelangte Hegel nicht dazu, das wahre Wesen weder der ästhetischen Funktion zu erkennen, noch der geschichtsschreibenden, noch der naturwissenschaftlichen: das will heißen, weder der Kunst, noch der Geschichte, noch auch der physikalischen und Naturwissenschaften.

Ohne Zweifel sind die Worte Hegels über die Ästhetik von einem großen künstlerischen Sinn be-

Digitized by Google

seelt, und es herrscht in ihnen als Ganzes die Tendenz, die Kunst zu einem äußerst wichtigen Element für das Leben der Menschheit zu machen, zu einer Art der Bewußtwerdung und des geistigen Aufschwunges. Wir werden von jenen Gedanken weit abseits und weit über den gewöhnlichen Gesichtspunkt hinaus getragen, für den die Kunst eine überflüssige Zutat zum wirklichen Leben ist, eine Vergnügung, ein Spiel, ein Zeitvertreib; oder richtiger ein einfach pädagogisches, empirisches und relatives Mittel. Wegen jener dauernden Berührung, in der sich die Hegelsche ästhetische Spekulation mit dem Geschmack und mit den Kunstwerken hält, und wegen der neuen Würde, die sie der künstlerischen Betätigung zuerkennt, hat Hegel kräftig auf die Geister eingewirkt und dem Studium der ästhetischen Probleme einen großen Anstoß gegeben. Dieses Verdienst hat er zum Teil allerdings mit allen ästhetischen Theorien der romantischen Periode gemein, jener großen Periode des Aufkeimens und der Erneuerung für die Philosophie der Kunst, sowie für die literarische und künstlerische Geschichtsschreibung und Kritik; zum anderen Teil ist es ganz eigenes Verdienst Hegels, dank dem Reichtum an Ideen, Urteilen und Problemen, den er bietet.

Aber die Elemente der Wahrheit, die in der Hegelschen Ästhetik reichlich ausgestreut werden, sind entweder zu allgemein oder rein zufällig und sogar innerlich abweichend von dem Grundbegriffe der Kunst, wie ihn Hegel annimmt, und der irrig ist.

Er ist irrig, weil Hegel (verbissen in seinen Gedanken, daß jede Form des Geistes, außer der letzten und höchsten, nichts anderes sei als eine provisorische und kontradiktorische Art, das Absolute zu fassen), — also weil Hegel jene erste theoretische und ursprüngliche Form nicht finden konnte, welche die Lyrik

Digitized by Google

oder die Musik des Geistes ist, und in welchen es nichts philosophisch Widersprechendes gibt, weil das philosophische Problem auf keine Art darin gestellt wird, und nur die Bedingung dazu gelegt wird. Dies ist das Reich der sinnlichen Anschauung, der reinen Phantasie, der Sprache in ihrem wesentlichen Charakter, wie Malerei, Musik oder Gesang: es ist die wahre Region der Kunst. Als Hegel seine Abhandlung über die Stufen des Geistes beginnt, befindet er sich schon an einem Punkte, wo er diese Region bereits hinter sich liegen hat, und dennoch ist er sich nicht bewußt geworden, sie überschritten zu haben. Die Phänomenologie schöpft ihre Antriebe aus der sinnlichen Gewißheit, für Hegel die einfachste von allen Formen; wo wir, wie er sagt, uns gegen die Wirklichkeit in einer unbedingten und empfänglichen Art verhalten, ohne irgendetwas in ihr zu verändern, und uns jeglicher Begriffsarbeit enthalten Und Hegel kostet es keine Mühe, zu beweisen, daß eine derartige Anschauung, welche die reichste und wahrste zu sein scheint, statt dessen die abstrakteste und ärmste ist. Das Ding ist jetzt und nicht mehr im nächsten Augenblicke; es ist hier, und gleich darauf ist im hier etwas anderes: das, was allein bestehen bleibt, ist das abstrakte dieses, hier, jetzt; der Rest zergeht. Aber die sinnliche Gewißheit, von der Hegel spricht, ist nicht die erste theoretische Form, ist nicht die ursprüngliche sinnliche Gewißheit, die reine und einfache αἴσθησις, sie ist nicht, wie er glaubt, das unmittelbare Bewußtsein: sie ist bereits mit intellektueller Überlegung vermischt, enthält bereits das Fragen nach dem, was wahrhaft wirklich sei. Die ursprüngliche sinnliche Gewißheit, — welche sich in der ästhetischen Anschauung findet, wo es keinen Unterschied gibt zwischen

Digitized by Google

Subjekt und Objekt, wo keine Gegenüberstellung von einem Dinge mit einem anderen besteht, wo keine Einreihung in Raum und Zeit stattfindet, — die ist ersetzt worden durch die erste Überlegung über die sinnliche Erkenntnis; und es ist natürlich, daß diese erste Überlegung unvollkommen und überwindbar erscheint. Hegel sagt öfters: „Das Subjekt ohne Prädikat ist das, was im Phänomen das Ding ohne Eigenschaft, das Ding für sich, ein leerer und unbestimmter Untergrund: es ist der Begriff an und für sich, welcher nur durch das Prädikat Unterscheidung und nähere Bestimmung findet". Aber die Kunst ist eben gerade Subjekt ohne Prädikat, und ist keineswegs das Nichts und das Leere des Dinges in sich und des Dinges ohne Eigenheit. Es ist die sinnliche Anschauung ohne intellektuelle Beziehungen: es ist das Mitzittern, welches uns eine Poesie einflößt, durch das sich uns ein Blick in eine Wirklichkeit erschließt, die wir nie in Verstandesausdrücken wiedergeben können; und wir besitzen sie nur, wenn wir sie singen oder nachsingen.

Wie Hegel das Gebiet der ästhetischen Betätigung nicht erfaßt und mit ihr die wirklich primitive theoretische Form, so gelingt es ihm auch nicht, sich die Sprache zu erklären, welche in seinen Augen ebenfalls ein organisierter Widerspruch wird. In der Tat ist für Hegel die Sprache ein Werk des Gedächtnisses, das er „produktiv" nennt, weil es „Zeichen" hervorbringt; und das „Zeichen" ist äußerlich abgeschlossen als eine unmittelbare sinnliche Anschauung, die einen „von ihrem wirklichen, gänzlich verschiedenen Inhalt" darstellt. Die Intelligenz gibt mittels der Sprache ihre Darstellung in einem äußerlichen Element kund; und deshalb ist die Form der Sprache intellektual: sie ist das Erzeugnis eines logischen

Digitized by Google

Instinktes, der dann in der Grammatik theoretisch niedergelegt wird. Kraft dieser ihrer logischen Form will die Sprache das Individuelle ausdrücken und kann es nicht: „Ihr wollt sagen: dieses Stück Papier, auf welches ich schreibe, oder besser, geschrieben habe, dieses; — und ihr sagt es doch nicht. Was ihr sagt, ist ein Allgemeines, das dieses". So widerlegt nach Hegel die Sprache sich selbst, indem sie sich anmaßt, das Individuelle auszudrücken und statt dessen immer das Universale ausdrückt. — Demgegenüber muß man das omne individuum ineffabile der Scholastiker, das Hegel hier zu wiederholen scheint, durch die entgegengesetzte Behauptung ersetzen: solum individuum effabile, oder das erstere durch die Zusetzung berichtigen: logicis modis ineffabile. — Und wie kann man auch je denken, daß eine Betätigung des Menschen, wie die Sprache eine ist, ihren Zweck nicht erreiche, sich ein absolutes Ziel stecke, in Täuschung lebe, und sich daraus nicht herausfinde? Die Sprache ist in ihrer Wurzel Poesie und Kunst. Mit der Sprache, mit dem künstlerischen Ausdruck ergreift der Mensch die individuelle Wirklichkeit, jenen individuellen Hauch, den sein Geist erschaut und nicht in den Grenzen von Begriffen wiedergibt, sondern in Tönen, Farben, Linien, und so fort. Deshalb kommt die Sprache, in ihrer wahren Anlage und ihrer ganzen wahren Ausdehnung aufgefaßt, der Wirklichkeit gleich. Der Anschein der Unangemessenheit entsteht erst dann, wenn man ein vom Ganzen losgelöstes Sprachbruchstück Sprache nennt. So ist das Papier, dieses Papier, von dem ich spreche, — nicht nur das, was die Worte „dieses Papier", vom übrigen losgelöst und abstrakt gewendet, ausdrücken; sondern es ist das, was mein Auge, oder besser, mein ganzer Geist vor sich hat; und was das Darstellen anbetrifft,

Digitized by Google

so kann dies, auch äußerlich, durch den Klang, durch die Farbe und so fort, geschehen. Wenn ich sage: „genau dieses Papier", so geschieht es, weil ich es vor mir habe und den anderen zeige. Die Worte, die aus meinem Munde kommen, bekommen ihre volle Bedeutung aus der ganzen psychologischen Lage, in der ich mich befinde, und also aus der Absicht und Betonung und Gebärde, womit ich sie aussspreche. Wenn wir sie von jener Lage abstrahieren, werden sie sicher diesem Individuellen ungleich erscheinen: sie werden es aber sein, weil wir sie dazu gemacht haben, indem wir sie so zustutzen. Aber Hegel — der keine genaue Vorstellung hatte von dem ästhetischen Zustande als primitiven geistigen Zustand, konnte die Sprache nicht bis auf den Grund verstehen: er mußte sie in jener zugestutzten und intellektualisierten Art verstehen und sie deshalb für einen Widerspruch erklären. Und wo er von der Sprache der Prosa in seiner Ästhetik dazu übergeht, die poetische Sprache zu behandeln, verfällt er, nach einigen Versuchen, sich herauszufinden, wieder in die alte Rhetorik; auch die poetische Sprache bleibt für ihn ein bloßes Zeichen und ist wesentlich verschieden von den Linien und Farben der Bildhauerkunst und der Malerei, sowie von den Lauten der Musik.

Seine irrige logische Theorie über die unterschiedenen Begriffe verdeckt also den Augen Hegels den wahren Platz, auf dem sich die ästhetische Betätigung befindet und veranlaßt ihn zu einer Philosophie der Sprache, welche notwendigerweise dazu führt, die Sprache als einen Irrtum zu betrachten. Doch nicht nur die Sprache wird so behandelt; die Kunst, nicht an ihren wahren Platz gestellt, bemächtigt sich dann Hegels, der nicht weiß, was er mit ihr anfangen soll und sie somit an einen Platz versetzt, an den sie

Digitized by Google

nicht gehört und wo auch sie, wie die Sprache (welche vorher willkürlich von der ästhetischen Funktion losgelöst worden war, mit welcher sie in wesentlicher Art zusammenfällt) dahin gelangt, daß sie nichts weiter erscheint als eine Unvollkommenheit und ein Irrtum. Sie unter Stillschweigen übergehen, ihr wenig Bedeutung beilegen, — wie dies viele naturwissenschaftliche und positivistische Philosophen getan haben, — das konnte Hegel nicht: dies gestattete ihm weder sein Zeitalter noch seine persönliche Geistesverfassung (in welcher der künstlerische Sinn einen sehr großen Teil bildete). Und es war im wesentlichen die Auffassung seiner Zeit, der er sich anschloß. Die ästhetische Tätigkeit, die Kant in der dritten Kritik untersuchte, zugleich mit dem teleologischen Urteil, — als eine der Arten, sich die Natur vorzustellen unter Überschreitung der mechanischen Auffassung der exakten Wissenschaften; die Schiller als das Gebiet der Versöhnung in dem Kampfe zwischen Notwendigkeit und Freiheit bezeichnete; die Schelling zum wahren Organ des Absoluten machte; die später Schopenhauer in ähnlicher Weise als Befreiung vom Wollen und als eine Anschauung der Ideen betrachten sollte; diese Tätigkeit, die in der gesamten romantischen Periode die Religion und die Philosophie teils ersetzte, teils überragte, teils sich unterordnete, wurde auch für Hegel eine Art, das Absolute aufzufassen. In der Phänomenologie macht er daraus eine Form der Religion (die über der rein natürlichen Religion steht, welche die materiellen Gegenstände, die Fetische und Ähnliches anbetet), weil sie bereits eine Art ist, den Geist als Subjekt anzubeten; in der Enzyklopädie macht er daraus ganz ähnlich die Religion der Schönheit, eine erste Stufe zur offenbarten Religion, ihr unterstehend, wie diese wiederum ihrer-

Digitized by Google

seits unterhalb der Philosophie steht. Die Geschichte der Poesie und der Kunst wird infolgedessen in den Abhandlungen über die Ästhetik behandelt wie eine Geschichte der Philosophie, der Religion und des moralischen Lebens der Menschheit; als Geschichte der menschlichen Ideale, in der die Individualität der Künstler oder die eigentliche ästhetische Form in zweite Linie rückt, oder nur zufällig berührt wird.

Wenn diese Auffassung der Kunst, die sich zugleich in die Probleme der Religion und der Philosophie hineinmengt, seiner Zeit gemeinsam ist, so ist für Hegel eigentümlich die Beziehung, die er zwischen den drei Formen festsetzt: das unterscheidende Merkmal, das er der Kunst gegenüber der Religion und der Philosophie zuschreibt. Hegel konnte nicht, wie die anderen, aus der ästhetischen Tätigkeit eine Ergänzung der philosophischen Tätigkeit machen, die auf ihre eigene Art deren unlösbare Probleme auflöse, und noch weniger eine Tätigkeit, die über der Philosophie stehe. Seine logische Voraussetzung mußte ihn zu der gewohnten Lösung der Dialektik führen, angewandt auf unterschiedene Begriffe: die künstlerische Tätigkeit ist von der Philosophie nur durch ihre Unvollkommenheit, nur dadurch unterschieden, weil sie das Absolute in sinnlicher und unmittelbarer Form erfaßt, während die Philosophie das Absolute im reinen Element des Gedankens erfaßt. Das will logisch heißen, daß sie nicht im geringsten verschieden ist, und daß die Kunst für Hegel sich im wesentlichen auf einen philosophischen Irrtum reduziert, auf eine schlechte Philosophie. Die wahre Kunst ist für ihn die Philosophie, die demselben Problem, um das die Kunst sich abmüht, kühn die Stirn bietet und es in vollkommener Art löst.

Daß dies der eigenste Gedanke Hegels ist, wird

Digitized by Google

durch die Tatsache bewiesen, daß er vor der extremen Folge dieser Theorie nicht zurückschreckt. Sobald die Philosophie sich vollkommen entwickelt hat, muß die Kunst als überflüssig verschwinden: die Kunst muß eingehen, ja, hat sogar bereits ausgelebt. Wenn sie ein Irrtum ist, so ist sie nicht notwendig und nicht ewig. Die Geschichte der Kunst, wie sie Hegel aufzeichnet, ist darauf gerichtet, das sukzessive Sichauflösen der künstlerischen Form darzutun, welche in der jetzigen Zeit nicht mehr zu unserem wahren und hohen Interesse gehört: sie ist etwas Vergangenes, etwas Überlebtes aus der Vergangenheit. Dieses grandiose Paradoxon beleuchtet den ästhetischen Irrtum Hegels in allen seinen Umrissen; und vielleicht besser als jedes andere Beispiel erhellt es den Irrtum seiner logischen Voraussetzung. Es ist zu Hegels Verteidigung gesagt worden, daß das Hinscheiden der Kunst, von dem er spricht, jenes ewige Sterben sei, das ein ewiges Entstehen sei: dasselbe was man beim menschlichen Geiste beobachtet, wenn er von der Poesie zur Philosophie übergeht, sich von der sinnlichen Betrachtung zur universalen emporschwingt und dann vor seinen Augen die Welt der sinnlichen Anschauung sich entfärben sieht. Gegen diese abschwächende Auslegung jedoch steht die Tatsache, daß Hegel von einem Tod der Kunst nicht als von einem sich fortlaufend erneuernden spricht, sondern der stattzufinden und stattgefunden habe, von einem Tod der Kunst innerhalb der geschichtlichen Welt. Dieses ist dann völlig übereinstimmend mit seiner Behandlung der Abstufungen der Wirklichkeit, als ob sie Reihen von schlecht abstrahierten und schlecht getrennten Gegensätzen seien. Nachdem einmal diese Anwendung, die er von der Dialektik macht, geschehen war, blieb Hegel keine andere Wahl, als nur entweder die

Digitized by Google

Kunst mittels jenes grandiosen Paradoxon zu unterdrücken, oder sie durch eine nicht weniger grandiose Inkonsequenz zu erhalten.

Auf diese Art erklärt es sich, wie das System Hegels (dessen Prinzip des konkreten Begriffs, verbunden mit der Dialektik, eine völlig ästhetische Eingebung ist) hernach und nicht mit Unrecht, als ein kalter Intellektualismus erschien, unvereinbar mit dem künstlerischen Bewußtsein. Und die Verneinung der Kunst läßt eine nicht eben günstige Rückwirkung verspüren auf alle jene philosophischen Probleme, in denen der Begriff der Kunst als ein äußerst notwendiges Gegebenes auftreten muß. Hegel wird gewöhnlich als ein Gegner der aristotelischen Logik und Formenlehre betrachtet; man müßte jedoch mit größerer Genauigkeit sagen, daß er ein Gegner der klassifizierenden und naturwissenschaftlichen Logik war, — oder besser noch, daß er sich darauf beschränkte, das Unzureichende der klassifizierenden und naturwissenschaftlichen Logik darzulegen, wenn sie als Logik der Philosophie dienen will. „Aristoteles", sagt er, „ist der Urheber der verständigen gewöhnlichen Logik; seine Formen betreffen nur das Verhältnis von Endlichem zueinander, das Wahre kann in solchen Formen nicht gefaßt werden."[1] Aber die klassifizierende Methode ist nicht das wahrhaft Charakteristische in der Logik des Aristoteles und seiner Schule: die klassifizierende Richtung findet sich auch in der baconianischen oder induktiven Logik wieder. Das Charakteristische der aristotelischen Logik ist ihre Syllogistik oder ihr Verbalismus, die Verwirrung zwischen logischem Gedanken und Wort, worein sie ver-

[1] Geschichte der Philosophie, [2], II, 365 bis 368 (1. Aufl., Werke, XIV, S. 414).

Digitized by Google

fällt, und die Behauptung, die logischen Formen festzustellen, indem sie sich an die verbalen Formen hält. Und diesen Fehler kritisierte Hegel nicht und konnte ihn auch nicht kritisieren, weil ihm das Werkzeug der Kritik selbst fehlte, das nur von einer guten Philosophie der Sprache gestellt werden kann. Er versucht wohl, zwischen der Behauptung und dem logischen Urteil zu unterscheiden; aber es gelingt ihm nicht, für diese Unterscheidung richtige Gründe beizubringen; und er sagt, daß ein Satz (z. B. „es ist warm") erst dann zu einem Urteil wird, wenn man damit dem Zweifel antwortet, der über die Wahrheit der Behauptung entstehen kann. Die genaue Unterscheidung, — die darin besteht, zu erkennen, daß die reine Behauptung nichts weiter ist als das Sprechen selbst, die Sprache als eine reine ästhetische Tatsache, abgetrennt von der Logik, wenngleich ein notwendiges Beförderungsmittel für den logischen Gedanken, — war ihm versagt. Und deshalb hält er nicht nur die Dreiteilung von Begriff, logischem Urteil und Schluß aufrecht, sondern befaßt sich auch damit, neue Kategorien von Urteilen und Vernunftschlüssen zu unterscheiden und festzusetzen; und seine Logik weist überall Spuren der alten Abhandlungen über formalistische Logik auf, mit der Unterscheidung zwischen einer Lehre von den elementaren Formen und einer Lehre der Methoden, der Definition, der Teilung, der Darlegung und des Beweises.

Digitized by Google

VII.

Die Umwandlung der besonderen Begriffe in philosophische Irrtümer.

2. Die Geschichte

(Idee einer Philosophie der Geschichte).

Man könnte sagen, dadurch, daß Hegel die Selbständigkeit der Kunst nicht verstand, wurde er auch daran gehindert, die Selbständigkeit der Geschichte (der Geschichtschreibung) zu verstehen. Die Wahrheit ist jedoch, daß Hegel dieser zweiten Funktion keine Gerechtigkeit widerfahren lassen konnte, aus demselben Grunde, aus dem er es der ersten gegenüber nicht konnte; das heißt, wegen der bereits genannten Umwandlung der besonderen Begriffe in philosophische Irrtümer. Vom logischen Gesichtspunkt aus haben die beiden Irrtümer denselben Ursprung. Psychologisch genommen, ist es wahrscheinlich, daß der erste dem zweiten den Weg ebnete, wie es auch psychologisch wahrscheinlich ist, daß zum Begehen des ersten Irrtums einigermaßen die Idee beitrug, welche Hegel über die Religion hatte (als eine halbphantastische und mehr oder weniger unvollkommene Form der Philosophie), was ihn dazu führen mußte, der Kunst eine ähnliche Stellung gegenüber der Philosophie anzuweisen.

Die Geschichte setzt, zum Unterschied von der Kunst, den philosophischen Gedanken als Bedingung voraus; aber wie die Kunst, so hat auch sie ihren wirklichen Gegenstand im anschaulichen Element.

Digitized by Google

Deshalb ist die Geschichte immer Erzählung und nie Theorie oder System, wenn ihr auch Theorie und System zugrunde liegen. Deshalb prägt man auch den Historikern ein, einerseits aufs sorgfältigste die Dokumente zu studieren, andererseits sich klare Ideen über die Wirklichkeit und das Leben zu bilden, und speziell über jene Züge des Lebens, welche sie geschichtlich behandeln wollen; deshalb hat es geschienen, daß die Geschichte nicht ohne die Wissenschaft auskomme und doch immer Kunstwerk bleibe. Wenn man alle geschichtlichen Arbeiten auf ihren einfachsten Ausdruck zurückführt, der eben geschichtliches Urteil ist (oder Behauptungssatz, daß „etwas vorgefallen ist", z. B. Cäsar wurde ermordet, Alarich verwüstete Rom, Dante erschuf die Comedia, usw.), so ersieht man bei Zerlegung dieser Sätze, daß jeder von ihnen aus anschaulichen Elementen gebildet ist, welche als Subjekt funktionieren, und aus logischen Elementen, welche als Prädikat funktionieren. Die ersteren werden also sein: Cäsar, Rom, Dante, die Comedia und so fort; und die letzteren die Begriffe: Ermordung, Verwüstung, künstlerisches Schaffen, und andere derartige.

Aus der angedeuteten Erkenntnistheorie der Geschichte[1] geht hervor, daß jeder Fortschritt des philosophischen Gedankens sich in einen Fortschritt des geschichtlichen Wissens umwandelt, da wir z. B. viel besser verstehen, welches in Wirklichkeit die geschichtliche Tatsache der von Dante erschaffenen Dichtung war, sobald wir genauer wissen, was die Poesie und die künstlerische Schöpfung ist. Aber ebenso

[1] Dieselbe ist ausführlich behandelt in meinen *Lineamenti di logica*, Kap. IV: Der Begriff und die geschichtliche Darstellung.

Digitized by Google

geht hervor, daß es ein törichtes Verlangen wäre, jene geschichtlichen Behauptungen in philosophische Behauptungen verwandeln zu wollen, indem man die Tatsache in ihrer Gesamtheit und Ungeteiltheit nur in eine reine Bedingung der Tatsache auflöste. Die Geschichte kann einer begrifflichen Wissenschaft empirischen Charakters stattgeben, wenn man z. B. von ihr zu einer Soziologie übergeht, welche in Typen und Klassen vorwärtsschreitet; aber eben deshalb wird die Geschichte nicht von jener begrifflichen Wissenschaft aufgesogen, die für sie nur Voraussetzung und Grundlage herstellt. Umgekehrt kann die Geschichte einer Philosophie stattgeben, sobald man von der geschichtlichen Betrachtung der Einzelheit zu den theoretischen Elementen übergeht, die jener Betrachtung zugrunde liegen und dazu beitragen, sie möglich und tatsächlich zu machen; aber eben deshalb wird sie nicht in jene Philosophie aufgesogen, welche ihre Voraussetzung und Grundlage ist. Eine Philosophie der Geschichte, aufgefaßt nicht als Rückkehr zu dieser reinen Philosophie, sondern als eine Geschichte zweiten Grades, als eine Geschichte, die Philosophie sein und dabei doch Geschichte bleiben, welche System sein und doch zugleich Anwendung des Systems bleiben, welche universal und logisch sein soll, wenngleich sie sich im Individuellen und in der sinnlichen Anschauung bewegt; — eine derartige Philosophie der Geschichte also ist ein Widerspruch schon im Ausdruck.

Was bedeutet es, eine solche Idee von einer Philosophie der Geschichte als Geschichte zweiten Grades hinzustellen? Nicht mehr und nicht weniger als eine Aufhebung der Geschichte. Denn dieser zweite Grad, diese verlangte philosophische Betrachtung der geschichtlichen Erzählung, diese philosophische Ge-

Digitized by Google

schichte, die wäre alsdann die wahre Geschichte, der gegenüber die Geschichte der Historiker sich als Irrtum erweisen würde, weil mit einer Methode hergestellt, die nicht zur Wahrheit führt, oder, was dasselbe ist, die nicht zur ganzen Wahrheit führt. Beim Auftreten der zweiten Form würde die erste sich auflösen, oder besser, sie würde sich auflösen, eben weil sie keine Form sein würde, sondern etwas Formloses. Die Idee einer Philosophie der Geschichte verkennt die Selbständigkeit der Geschichtschreibung zugunsten der reinen Philosophie. Jedesmal, wenn dieses Verlangen gestellt wird, ist es, als höre man die Sterbeglocken läuten für die Geschichte der Historiker. In der Tat lehnen sich diese letzteren (die sonst so fügsam erscheinen, wenn jemand sie auf einen Fortschritt der Wissenschaft oder der Philosophie aufmerksam macht, der irgend einen Teil ihres Werkes als Erzählung besser beleuchten könnte), — sie lehnen sich mit Heftigkeit auf, sobald man ihnen von einer Philosophie der Geschichte spricht, von ich weiß nicht welcher spekulativen Methode, die Geschichte zu kennen, und wenn man sie zu bestimmen versucht, ihre Arbeit aufzugeben, für die sie sich ganz eingesetzt haben und in welcher jede Linie und Schattierung ihnen teuer ist, — diese Arbeit also abzuliefern in die Hände der Philosophen, welche sie durchsehen und ergänzen sollen. Und die Auflehnung ist begründet. Ebensoviel würde es für einen Maler oder Musiker heißen, sein Bild oder seine Komposition nach ihrer Beendigung den Philosophen auszuhändigen, die das betreffende Werk dann zu höherer Vollkommenheit erheben sollen, indem sie darin philosophische Pinselstriche und philosophische Akkorde anbringen!

Hegel mußte die Idee einer Philosophie der Geschichte aufstellen und stellte sie auch auf; und er

Digitized by Google

mußte, wie er es auch tat, die Verneinung der Geschichte der Historiker aufstellen. Dies verlangte seine logische Voraussetzung. Er teilte die Philosophie in eine reine oder formale — welches die Logik sein mußte, die zugleich Metaphysik war, — und in eine angewandte und konkrete Philosophie, welche die beiden Philosophien der Natur und des Geistes umfasse. In die zweite derselben gehörte die Philosophie der Geschichte; die drei zusammen machten die Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften aus. Auf diese Art machte sich Hegel die traditionelle scholastische Einteilung der Philosophie in rationale und reale zu eigen; und zwar nicht als einfachen Ausspruch und äußerliches Schema, sondern, indem er ihr die Anforderung beifügte, alle die Natur und die menschliche Geschichte berührenden Tatsachen philosophisch zu behandeln. Nach den Erklärungen, die ich vorausgeschickt habe, könnte man jede Geschichte in gewissem Sinne konkrete oder angewandte Philosophie nennen. Aber die Bedeutung dieser Worte war für Hegel nicht ebenso harmlos wie für uns, da sie für ihn die ausdrückliche Trennung innerhalb der Geschichte bedeutete, die in der philosophischen Enzyklopädie enthalten ist, also die Unterscheidung von aller anderen Geschichte, welche die Arbeit der Historiker bildet. In seinen Abhandlungen über die Philosophie der Geschichte ist die Unterscheidung mit der größten Klarheit vorgenommen: auf der einen Seite stehen die ursprüngliche Geschichtschreibung und die reflektierte Geschichtschreibung (letztere wieder eingeteilt in allgemeine Geschichte, pragmatische Geschichte und begriffliche Geschichte); auf der anderen Seite die philosophische Geschichtschreibung oder Philosophie der Geschichte.

Daß diese philosophische Geschichtschreibung

Digitized by Google

eine eigene, von der Methode der gewöhnlichen Geschichtschreibung verschiedene Methode haben müsse, kann man nicht in Zweifel ziehen, weil Hegel selbst für sie den Charakter der Konstruktion a priori in Anspruch nimmt. Zwar scheint er damit noch nicht ein unterscheidendes Merkmal anzugeben, sondern nur die Anforderung einer besseren Herausarbeitung des a priori zu stellen; denn gleich darauf erwähnt er, daß auch die gewöhnlichen Historiker Geschichte a priori schaffen, d. h. von gewissen persönlichen Vorstellungen und Gedanken ausgehen, die wohl mangelhaft und willkürlich sind, aber doch immer a priori. Jedoch ist das a priori, das er einführt, alsdann nicht das logische Element, nämlich Auslegung der gegebenen sinnlichen Anschauung, die weiter oben als unentbehrlich für jegliche geschichtliche Arbeit erkannt worden ist, sondern es ist eine fix und fertige Geschichte, die nur noch mit Namen und Daten bekleidet zu werden braucht. Der einzige Gedanke — schreibt Hegel —, den die Philosophie in sich trägt (bei ihrer Annäherung an die Geschichte) ist der einfache Gedanke der Vernunft: daß die Vernunft die Welt beherrscht und daß deshalb auch in der Geschichte ein vernünftiger Gang sei. — Aber es handelt sich um bedeutend mehr als dieses, oder besser, diese Worte bekommen ihre Bedeutung erst, wenn wir den notwendigen Gang der Vernunft in der historischen Welt von ihm a priori vorgezeichnet sehen. Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit: ihre einzelnen Momente und Abstufungen sind die verschiedenen Volksgeister, die verschiedenen Völker; jedes derselben ist dazu bestimmt, eine einzige Stufe darzustellen und eine einzige Aufgabe durch seine Gesamttätigkeit auszuführen. Bevor Hegel Daten der Tatsachen aufsucht, weiß er

Digitized by Google

schon, welche es sein müssen; er kennt sie im Voraus, wie man die philosophischen Wahrheiten kennt, die der Geist in seinem universalen Sein findet, und er nimmt sie nicht aus den Tatsachen, sozusagen als ihre Zusammenfassung. In dem, was vielleicht seine größte historische Arbeit ist, in der Geschichte der Philosophie, weiß er a priori, daß die Geschichte der Philosophie und das System der Philosophie identisch sind: es handelt sich um ein und dieselbe Entwicklung, die in dem System „rein gedanklich, frei von geschichtlichen Äußerlichkeiten" dargestellt ist; und in der Geschichte hat sie die Beifügung dieser erwähnten Äußerlichkeiten (Namen und Daten). Die ersten Phasen des hellenischen Denkens sind die ersten Kategorien der Metaphysik und folgen aufeinander in derselben Reihenfolge wie in dieser.

Gegen diese unsere Auslegung von Hegels Theorie über die Philosophie der Geschichte könnte man die verschiedenen Erklärungen desselben Verfassers beibringen über die große Achtung, die man den Daten der Tatsachen schuldig ist. Man muß jedoch prüfen, welchen Wert man solchen Erklärungen beimessen kann. Daß in der Weltgeschichte ein vernünftiger Gang ist — sagt er —, muß sich aus der Betrachtung der Geschichte selbst ergeben ....: es muß das Ergebnis sein; man muß die Geschichte nehmen, wie sie ist, und historisch und empirisch vorgehen. Der Philosophie ist das Zufällige fremd; und die Geschichte — sagt er an anderer Stelle — muß das Allgemeine in der empirischen Besonderheit und in der tatsächlichen Wirklichkeit verbergen: die Idee und ihr Wesen; aber die Erscheinung der Idee ist zufällig und liegt im Gebiete der Willkür. Nun gut; aber wenn die Zufälligkeit und die Individualität wirklich der Philosophie fremd sind, wenn man sie einzig

Digitized by Google

empirisch kennen kann, so kann man aus der Geschichte nicht Philosophie machen, sondern gerade nur Geschichte. Und wenn man eine Philosophie der Geschichte gibt, so wird jenes Zufällige und Individuelle, sowie jene historische und empirische Methode verkannt und zurückgewiesen. Aus dem Dilemma kommt man nicht heraus. Die Empfehlung, den Tatsachen Rechnung zu tragen, oder auch die Anerkennung, daß das Studium der Dokumente der unerläßliche Ausgangspunkt der Geschichte sei, sind bloße Worte, wenn man dann wegen der angenommenen Prinzipe nicht weiß, was mit diesen Tatsachen und diesen Dokumenten anfangen. Die Schüler Hegels, die geglaubt haben, beiden Mängeln auf einmal abhelfen zu können, indem sie in der Geschichte die spekulative Methode und zugleich die philologische Methode aufrecht erhalten, haben weder dem einen noch dem anderen abgeholfen. Es ist kindisch, zu behaupten, daß ein- und dieselbe Funktion nach zwei verschiedenen Methoden vor sich gehe, da die Methode in der Funktion selbst liegt; und Zweifachheit der Methode heißt Zweifachheit der Funktion: es ist schlimmer als kindisch, zu meinen, daß die beiden Methoden sich gegenseitig ablösen und unterstützen, als ob sie zwei Individuen, zwei Freunde und Arbeitsgefährten seien. Ein anderes Mal scheint Hegel unter seinem Schema a priori nichts weiteres zu verstehen, als eine große Vorwegnahme dessen, was die effektive Geschichte gibt: „Man kann meinen", — schreibt er in der Geschichte der Philosophie, — „daß die Philosophie in den Stufen der Idee eine andere Ordnung haben müsse als die Ordnung, in welcher in der Zeit diese Begriffe hervorgegangen sind: im Ganzen ist die Ordnung dieselbe." Ein andermal schwächt er seine Behauptung derart ab, daß fast nichts mehr

Digitized by Google

übrig bleibt. So bemerkt er bei der Behauptung, daß das philosophische System mit der Geschichte der Philosophie identisch sei: „Die der Zeit nach letzte Philosophie ist das Resultat aller vorhergehenden Philosophien und muß daher die Prinzipien aller enthalten: sie ist darum, wenn sie anders Philosophie ist, die entfaltetste, reichste und konkreteste". Der Vorbehalt der Einschaltung endet mit der tautologischen Behauptung, daß die am meisten entwickelte, reichste und konkreteste Philosophie nicht etwa die letzte in der Zeit sei, sondern diejenige, die wirklich eine Philosophie ist, denn es könnte zuletzt in der Zeit ein philosophisches System erscheinen, das einen Rückschritt bildete. Was soll man aus all dem schließen? Daß Hegel nie an eine Philosophie der Geschichte a priori gedacht habe, deren Idee doch eng verknüpft ist mit seiner dialektischen Behandlung der Unterschiede? Nein, sondern vielmehr, daß Widerspruch Irrtum ist, und daß Hegels These einer Philosophie der Geschichte — einer Idealgeschichte, zwar keiner ewigen, sondern zeitlichen, durch die unwillkürlichen Widersprüche, in die sich Hegel verwickelt, als irrig erweist. Man kann sicherlich nicht den Schluß daraus ziehen, daß obige Zugeständnisse genügen, um die Mängel der irrigen These auszugleichen und sie in eine wahre umzuwandeln.

Daß die so konstruierte Philosophie der Geschichte an ihrer Seite die eigentliche Geschichte nicht leidet und sie verneint, ist nicht nur eine logische, ebenso innerliche als unbestreitbare Folge; sondern dies geht auch mit genügender Klarheit aus verschiedenen Bemerkungen Hegels hervor. Und schon die Tatsache selbst, daß er die Philosophie der Geschichte als „die denkende Betrachtung der Geschichte" bezeichnet, — indem er gleich darauf daran erinnert,

Digitized by Google

daß der Gedanke das einzige ist, was den Menschen vom Tier unterscheidet, — bestätigt vollauf, daß die Geschichte als solche entweder nicht Gedanke ist, oder aber ein unvollkommener Gedanke. Auch ist die feindliche und geringschätzige Haltung, die Hegel gegen die Historiker von Beruf annimmt, bezeichnend genug; beinahe, wie wenn ein Philosoph der Kunst mit den Dichtern und mit den Malern von Beruf einen Kampf zu führen hätte. Aber vor allem ist zu bemerken, was er über das Tatsachenmaterial sagt, welches der Historiker verarbeiten muß. Für die Geschichte sind nach Hegel nur diejenigen Tatsachen von Wert, die die Bewegung des Geistes, die Geschichte des Staates betreffen. Die übrigen besonderen Tatsachen sind „eine überflüssige Masse, durch deren getreuliche Aufsammlung die der Geschichte würdigen Gegenstände gedrückt und verdunkelt werden; die wesentliche Charakteristik des Geistes und seiner Zeit ist immer in den großen Begebenheiten enthalten. Es hat ein richtiger Sinn darauf geführt, dergleichen Schilderungen des Partikulären und das Auflesen desselben in die Romane (wie die Walter Scottschen und dergleichen sind) zu verweisen; es ist für guten Geschmack zu halten, die Gemälde der unwesentlichen, partikulären Lebendigkeit mit einem unwesentlichen Stoffe zu verbinden, wie ihn der Roman aus den Privatereignissen und subjektiven Leidenschaften nimmt. Im Interesse der sogenannten Wahrheit aber die individuellen Kleinigkeiten der Zeit und der Personen in die Vorstellung der allgemeinen Interessen einzuweben, ist nicht nur gegen Urteil und Geschmack, sondern gegen den Begriff objektiver Wahrheit, in derem Sinne dem Geist nur Substantielles, nicht aber die Gehaltlosigkeit äußerlicher Existenzen und Zufälligkeit das Wahre, und es vollkommen gleich-

Digitized by Google

gültig ist, ob solche unbedeutenden Dinge förmlich beglaubigt, oder aber wie im Romane charakteristisch erdichtet werden und diesem oder jenem Namen und Umständen zugeschrieben sind". (Enzykl. § 549.) Wer diese Worte überdenkt, wird darin vor allen Dingen die verderbliche Unterscheidung zwischen Tatsachen und Tatsachen, zwischen historischen und nicht historischen Tatsachen, wesentlichen und unwesentlichen Tatsachen finden, die man dann oftmals in den Büchern der Schüler Hegels hat auftauchen sehen: bei Eduard Gans, der gerade, als er die Vorlesungen des Meisters über Philosophie der Geschichte veröffentlichte, wiederholte, daß eben diese Disziplin an Würde verlieren würde, wenn sie sich mit der Mikrologie der Tatsachen befassen sollte, und daß ihr folglich zukomme, die Notwendigkeit zu zeigen, freilich nicht aller Tatsachen, sondern nur die der großen Epochen der Geschichte und der großen Völkergruppen, den Rest aber der rein erzählenden Geschichte zu überlassen. Und schließlich bei jenem italienischen Hegelianer, der vor einigen Jahren in einer bekannten Polemik soweit kam, zu behaupten, daß Dokumente notwendig seien, um festzustellen, in welchen Gefängnissen Tommaso Campanella eingesperrt war, oder wieviele Tage und Stunden er die Tortur aushielt: aber nicht etwa, um dann die historische Bedeutung seines Gedankens und seiner Handlung zu beweisen. Diese zweite Sache müsse sich a priori aus der Idee der Renaissance, der katholischen Kirche, der lutherischen Reform und des Tridentiner Konzils ergeben! Mit derartigen Unterscheidungen gelangt man dazu, statt eine Klasse von Tatsachen, als für die wahre Geschichte notwendig, zu retten, — im Gegenteil alle Tatsachen und die Kenntnis der Tatsache selbst,

Digitized by Google

als unnütz über Bord zu werfen. Denn aus welchem anderen Grunde sollen die Tatsachen a, b, c, d, e unwesentlich und überflüssig sein, wenn nicht deshalb, weil sie individuell und Begleitumstände sind? Und sind die Tatsachen f, g, h, i, k, l nicht ganz in gleicher Weise zufällig und individuell, die man für wesentlich und unentbehrlich erklären will? Wenn es eine zufällige Tatsache ist, daß Napoleon an Magenkrebs litt, sind dann nicht auch der 18. Brumaire und die Schlacht von Waterloo nur zufällig? und wird nicht auch die ganze Revolutionsepoche und die des Kaiserreichs ein Zufall sein? Und so weiter — da sich die Individualität und die Zufälligkeiten auf alle Tatsachen ausdehnen — wird dann die ganze Weltgeschichte Zufall sein. Umgekehrt, wenn die französische Revolution und der 18. Brumaire und Waterloo notwendige Tatsachen waren, so sieht man nicht, wie man Buonaparte, welcher der Held des Dramas war, die Notwendigkeit absprechen soll; und eben dem Bonaparte in seiner tatsächlichen Wirklichkeit: mit all seinen geistigen und körperlichen Kräften und Schwächen, mit seiner Widerstandskraft gegen alle Anstrengungen in seinen Jugendjahren, wie er ganze Tage auf dem Pferde zubringen konnte und ganze Nächte an seinen Arbeitstisch gebannt, und mit seinem Magenleiden in vorgerücktem Alter. Wie die Wirklichkeit nicht Kern und Schale hat, sondern aus einem Gusse ist, wie ihr Inneres und Äußeres alles nur ein gediegenes Ganzes ist (und Hegel selbst hat es uns so gelehrt), so ist die Masse der Tatsachen eine kompakte Masse, die sich nicht spaltet in einen wesentlichen Kern und in eine unwesentliche Schale, in innerlich notwendige Tatsachen und in überflüssige Äußerlichkeiten. Wenn solche Unterschiede in der gewöhnlichen

Digitized by Google

Sprache angewandt werden, so versteht man darunter immer, daß sie sich auf begrenzte historische Darstellungen beziehen, in Hinblick auf deren Thema (und zwar nur in Hinblick auf dieses begrenzte Thema) gewisse Massen von Tatsachen überflüssig erscheinen; und die Unterscheidung ist so augenscheinlich relativ, daß, wenn man die Gesichtspunkte vertauscht und von einem Thema zum anderen übergeht, — daß also das, was erst überflüssig war, dann notwendig wird, und was erst notwendig war, dann überflüssig wird.

Aber in dem erwähnten Stück ist auch zu bemerken, daß Hegel die ihm nicht historisch erscheinenden Tatsachen (und wir sagen alle Tatsachen) dem Roman als einer Form der Kunst anheimgibt; und da die Kunst für ihn ein bloßes Phänomen war, das die Philosophie zerstreut und ersetzt, so zeigt sich auch von dieser anderen Seite aus die Verneinung, welche die Hegelsche Philosophie der Geschichte zu teil werden läßt. Ein eigenartiges Schicksal! Diese selbe Philosophie, die kraft einer ihrer logischen Lehren mit soviel Erfolg den Wert der Geschichte der res gestae wieder hergestellt hatte, war dann durch eine andere ihrer logischen Lehren in die Unmöglichkeit versetzt worden, den Wert der historia rerum gestarum und also derselben res gestae anzuerkennen. Nach Geschichte hungernd, mit Geschichte genährt, machte dann Hegels Philosophie, ohne sich darüber klar zu werden, Propaganda für das Fasten. Und der Widerspruch zeigte sich beim Lichte der Sonne, vor aller Augen; denn wie aus der Schule Hegels eine Reihe großer Geschichtschreiber hervorging, so kamen auch aus dieser selben Schule die anmaßendsten und lächerlichsten Verächter der Geschichte und der Tatsachen, die es je gegeben hat.

Digitized by Google

VIII.

Die Umwandlung der besonderen Begriffe in philosophische Irrtümer.

3. Die Natur
(Idee einer Philosophie der Natur).

Eine viel schwierigere Aufgabe war es sicherlich, die wirklichen Grenzen und also die wahre Beschaffenheit der naturwissenschaftlichen und mathematischen Disziplinen zu verstehen. Von der Renaissance ab hatte eine fortlaufende Erweiterung dessen stattgefunden, was man die experimentelle und mathematische Wissenschaft nannte, die exakte Naturwissenschaft, welche die Geister und das Leben immer mehr beherrschte. Die philosophische Spekulation beugte sich vor der exakten Wissenschaft oder empfing in irgend einer Weise deren Gepräge, wie man dies in vielen Teilen der Systeme des Cartesius, Spinoza, Leibniz sieht. Der philosophische Sensualismus und der philosophische Materialismus des XVIII. Jahrhunderts waren die letzte Folge jenes Vorherrschens des naturwissenschaftlichen Ideals gewesen.

Es ist wahr, daß während Hegels geistiger Heranbildung bereits eine Bewegung der Reaktion und des Zweifels eingesetzt hatte; und in Deutschland (um nicht von Vico zu sprechen, der auch hier wieder erwähnt werden müßte) ging man von mehreren Seiten aus daran, klarzulegen, daß die exakte Naturwissenschaft unvermögend dazu ist, die wirkliche Wirk-

Digitized by Google

lichkeit, den Grund aller Dinge, zu erreichen. Mit Mathematik und empirischem Wissen bewaffnete Philosophen, wie Kant, verkündeten, indem sie die Methoden der exakten Wissenschaften analysierten und ihre Schlüsse daraus zogen, die Grenzen des wissenschaftlichen Wissens und überließen die wesentlichen Probleme der praktischen Vernunft, sowie der ästhetischen und teleologischen Anschauung. Andere Philosophen, wie Jacobi, studierten das hervorragendste Denkmal exakter Wissenschaft, wie sie auf spekulative Probleme angewendet wird, nämlich die Philosophie Spinozas; zeigten, daß man mit der Methode der endlichen Wissenschaften nicht aus dem Bedingten herauskommt, und wiesen die Begriffe Gott und das Unbedingte und die moralischen Probleme an die Zuständigkeit des Gefühls und des unmittelbaren Wissens. Dichter, Künstler und Literaten der Sturm- und Drang-Periode fühlten das Kalte und Leere des Intellektualismus der Aufklärung; und wie Goethe strebten sie nach dem Bilde einer völlig beseelten Natur, die sich nur demjenigen enthüllen würde, der sie mit sympathischer Seele betrachte.

Und Hegel trat diese kritische Erbschaft an und ließ sie zu höchstem Ausdruck gelangen, indem er, wie bereits erwähnt, die Verschiedenheit der Methode der Philosophie gegenüber derjenigen der mathematischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen festsetzte.

Dennoch macht sich in dieser ganzen Bewegung, die dem Ideal der exakten Wissenschaften so abgeneigt erscheint, dieses selbe Ideal in allen Teilen bemerkbar und entwickelt seine Kraft und drängt mit seinem Gewichte vor. Denn wenn z. B. Kant der exakten Wissenschaft die Fähigkeit abspricht, die wesentlichen Probleme zu lösen, so ist es auch sicher,

Digitized by Google

daß für ihn die einzige Wissenschaft, die der Mensch erreichen kann, eben diese exakte ist; und die Lösungen, die er mit einer anderen Methode vorschlägt, haben für ihn keinen Erkenntniswert oder Wert des Gedankens, und das heißt, überhaupt keinen wahren Wert. Wenn Jacobi die Methode der endlichen Wissenschaften gegenüber dem Wissen von Gott kritisiert, so bleibt es nicht weniger fest, daß die einzige Form des Wissens für ihn diejenige der endlichen Wissenschaften ist; da eben dann die andere nicht Wissen ist und sich nicht in die Form des Gedankens umwandelt: also Gefühl ist.

Bei Hegel und seinem unmittelbaren Vorgänger Schelling scheint es fast, als ob sich die Dinge verschiedenartig gebärdeten, da beide als wahres Wissen das der intellektuellen Einsicht und der Idee aufstellen. Aber wenn man weiter hineinforscht, so entdeckt man in ihnen dasselbe Vorurteil (das man recht eigentlich das moderne Vorurteil nennen könnte) zugunsten der exakten Wissenschaften. Dennoch gibt sich dieses Vorurteil in Schelling und in Hegel in ganz neuer Form kund. Statt die exakten Wissenschaften von der Philosophie auszuschließen und die Philosophie als zu wissenschaftlicher Exaktheit nicht fähig zu betrachten, — betrachten sie die exakten Wissenschaften als nicht genügend wissenschaftlich und schließen sie in die Philosophie ein, mittels deren die exakte Wissenschaft der Natur tatsächlich dazu werden müßte. Kant und Jacobi machen, jeder auf seine Weise, aus den exakten Wissenschaften eine Nicht-Philosophie und aus der Philosophie eine Nicht-Wissenschaft; Schelling und Hegel machen aus den exakten Wissenschaften eine Halbphilosophie und aus der Philosophie die wahre Wissenschaft. Das

Digitized by Google

sind zwei verschiedene Lösungen eines Problems, für das dieselben Daten gegeben sind; und das hauptsächlichste derselben ist die Überzeugung, daß die exakten Wissenschaften theoretischen Wert haben, oder auch, daß ihre Begriffe mehr oder weniger vollkommene logische Gebilde seien.

Um nun endgiltig den Zwist zwischen exakter Wissenschaft und Philosophie zu schlichten, um endgiltig die Rechte der einen und die der anderen festzusetzen, war ein ganz anderes Vorgehen geboten. Solange man die naturwissenschaftliche Methode und die philosophische Methode als zwei Methoden der wissenschaftlichen Wahrheit betrachtete, war der Streit unvermeidlich; aus dem schon erinnerten Grund, daß eine bestimmte Funktion nur eine einzige ihr innewohnende Methode, ihre eigene, hat. Und nur eine einzige Methode der wissenschaftlichen Wahrheit gibt es. Denn wenn man die erste Methode als Wissenschaft annahm, wurde die zweite haltlos und mußte zusammenfallen; die Philosophie mußte ausgeschieden werden. Umgekehrt, als einzig wahre Methode die spekulative angenommen, blieb die andere bloß ein roher und sich widersprechender Versuch der ersten Methode und mußte vor der vollkommen entwickelten spekulativen Methode weichen: die naturwissenschaftlichen und mathematischen Disziplinen mußten durch die Philosophie ersetzt werden, da sie eine minderwertige Philosophie waren, welche neben der guten vollwertigen nicht bestehen konnte. Andererseits war der Ausweg Kants und Jacobis, die Philosophie an die praktische Vernunft oder an das Gefühl zu verweisen, nunmehr verschlossen, nachdem die Fähigkeit des Gedankens aufgezeigt worden war, die Probleme der Wirklichkeit zu lösen; und nachdem die philosophische Logik entdeckt worden war. Es

Digitized by Google

blieb also kein anderer Weg offen, als der, die naturwissenschaftlichen und mathematischen Disziplinen, die exakte Wissenschaft, dem Nichttheoretiker, also dem Praktiker anheimzugeben. Dieser Weg ist in unseren Tagen versucht worden, und es scheint mir, daß er nicht nur immer fruchtbarer, sondern direkt notwendig erscheinen muß.[1] Man kann nicht sagen, daß Hegel keine Empfindung für den praktischen Charakter der naturwissenschaftlichen und mathematischen Disziplinen hätte. Seine Bücher sind voll von Analysen und Bemerkungen, die man ohne weiteres in die Bücher der modernsten Erkenntnistheoretiker jener Disziplinen übertragen könnte. Man lese nur die Stellen über den Begriff „Gesetz" in den empirischen Wissenschaften: dieses Gesetz — sagt er — ist nichts weiteres als das dauernde Abbild der nichtdauernden Erscheinung; und wenn man von den besondersten Gesetzen zu den allgemeinsten übergeht, wenn man sie auf die Einheit zurückführt, verfällt man in Tautologie, mit welcher der Intellekt die Wirklichkeit der Dinge nicht ausdrückt, sondern nur ihre Naturnotwendigkeit. Was bedeutet die Forderung, daß in der gleichmäßig beschleunigten Bewegung die Geschwindigkeiten zu den Zeiten im Verhältnis stehen, weiteres als nur die einfache Definition dieser selben gleichmäßig beschleunigten Bewegung? Und was sind die vielen ausgeklügelten Sätze der Physiker, wenn

[1] Die Beziehung des reinen Begriffes der Philosophie zum praktischen Begriff oder Pseudobegriff und der naturwissenschaftlichen und mathematischen Wissenschaften ist von mir beleuchtet worden in den genannten *Lineamenti di logica*, Kap. V: «*Il concetto e le discipline naturali e matematiche*». — Man entschuldige mir diese Selbstzitierungen, die unentbehrlich sind, um die Kürze gewisser Entwicklungen und die Bedeutung einiger Hinweise zu erklären.

Digitized by Google

nicht Behauptungen, die weder mit der empirischen Wirklichkeit, noch mit dem philosophischen Begriff übereinstimmen, wie z. B. die Poren, von denen man spricht, ohne daß die Erfahrung sie zeige? Über die Zentrifugal- und die Zentripetalkraft bemerkt Hegel, daß sie eine metaphysische Ausgeburt sind, die nur einfach vorausgesetzt wird, und die irgendwelcher intellektuellen Prüfung zu unterziehen versagt ist; damit bewirkt man dann, daß diese Kräfte in geheimnisvoller Weise sich steigern und sich vermindern und jede von ihnen ihre Vorherrschaft annimmt oder verliert. In den exakten Wissenschaften wird dasjenige denkbar genannt, was undenkbar, weil falsch, ist. Es ist wohl denkbar, sagt man, daß eine gleichmäßig wachsende oder fallende Bewegung in Kreisen vor sich geht; aber diese Denkbarkeit ist nichts anderes als eine abstrakte Vorstellungsmöglichkeit, die den bewiesenen Charakter dessen vermissen läßt, um was es sich handelt, und deshalb ist sie nicht bloß oberflächlich, sondern direkt falsch. Auf dieselbe Art nennt man in der Mathematik nur das irrational, was in die Mathematik an Realem und Rationalem hineinreicht.

Außer diesen und vielen anderen Bemerkungen, die hie und da, sowohl in der Phänomenologie als in der Logik und der Naturphilosophie reichlich ausgestreut sind, kehren in den Darlegungen Hegels oft die Worte Verstandesfiktionen und willkürliche Begriffe wieder, um die Konstruktionen des abstrakten Intellekts sowie der naturwissenschaftlichen und mathematischen Disziplinen zu bezeichnen. Sowohl die Fiktion als die Willkür führen eben gerade zur freiwilligen und praktischen Tätigkeit; und dieweil diese Willkürlichkeiten eine jahrhundertelange Geschichte haben und Erzeugnisse edelster Anstrengun-

Digitized by Google

gen sind und von Achtung, ja sogar von Begeisterung für die Nützlichkeit der erreichten Erfolge umgeben sind, so mußte es augenscheinlich sein, daß man nicht von Willkürlichkeiten in tadelndem Sinne oder von praktischen Handlungen sprechen konnte, die im Dienste von Launen ausgeführt wären, sondern nur von rationell zu rechtfertigenden Willkürlichkeiten oder von legitimen praktischen Handlungen. Aber es gibt einen Fall, in dem Hegel ausdrücklich zeigt, daß er den nicht wissenschaftlichen und dennoch legitimen Charakter dieser Konstruktionen, so, wie sie sind und bleiben müssen, anerkennt; und dies ist da, wo er sich die Frage vorlegt, ob eine philosophische Mathematik möglich sei, d. h. eine Wissenschaft, „welche dasjenige aus Begriffen erkennte, was die gewöhnliche mathematische Wissenschaft aus vorausgesetzten Bestimmungen nach der Methode des Verstandes ableitet". Und er antwortet auf eine derartige Frage verneinend. „Allein da die Mathematik" — wie er sagt — „einmal die Wissenschaft der endlichen Größenbestimmungen ist, welche in ihrer Endlichkeit festbleiben und gelten, nicht übergehen sollen, so ist sie wesentlich eine Wissenschaft des Verstandes; und da sie die Fähigkeit hat, dieses auf eine vollkommene Weise zu sein: so ist ihr Vorzug, den sie vor den anderen Wissenschaften dieser Art hat, vielmehr zu erhalten, und weder durch Einmischung des ihr heterogenen Begriffs, noch empirischer Zwecke zu veruneinigen." (Enzykl. § 259.) „Wenn man aber die Figurationen des Raums oder des Eins philosophisch behandeln wollte", — hatte er in der vorhergehenden Ausgabe gesagt, — „so würden sie ihre eigentümliche Bedeutung und Gestalt verlieren: eine Philosophie derselben würde etwas Logisches, oder auch etwas von einer anderen kon-

Digitized by Google

kreten philosophischen Wissenschaft werden, je nachdem man den Begriffen eine konkrete Bedeutung erteilte." Er wußte andererseits, daß „die Arithmetik nicht die Zahlen und ihre Bilder betrachtet, sondern mit ihnen operiert; denn die Zahl ist die indifferente, untätige Begrenztheit und muß von außen bewegt und in Beziehungen gebracht werden". Wenn man einmal eine Tätigkeitsform angenommen hatte, die mit Gedankendaten arbeitet, aber sie nicht denkt, hätte es keine Schwierigkeit bieten sollen, die Beobachtung auszudehnen, alle anderen hier und dort gemachten Beobachtungen über das nicht theoretische Vorgehen der mathematischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen daran anzugliedern, um dadurch zu einer exakten Theorie für die ursprüngliche Beschaffenheit derselben zu gelangen.

Hegel hatte auch ganz klar und deutlich nicht einen metaphysischen, sondern einen rein erkenntnistheoretischen Begriff der Natur oder der naturwissenschaftlichen Methode im Sinn: eine Methode, die nicht nur für die sogenannten untergeordneten Äußerungen der Wirklichkeit angewendet würde (für die drei Reiche), sondern auch für alle übrigen (für den globus intellectualis). So betrachtet er auch die Theorie des äußeren Staatsrechts von Hugo Grotius als eine ähnliche Erscheinung, wie die Philosophie Newtons. Die aristotelische Logik erschien ihm weiter nichts als eine Naturwissenschaft des Gedankens, in welcher die Formen beschrieben und eine neben die andere angereiht waren, wie man es in der Naturgeschichte mit dem Einhorn, dem Mammut, den Maikäfern, den Mollusken macht; und dasselbe hatte er in der Ethik an der Tugendlehre auszusetzen. Auch auf diesem Wege hätte man zu der Einsicht kommen müssen, daß der

Digitized by Google

Inhalt der sogenannten Naturwissenschaften keineswegs ein Teil der Wirklichkeit ist, sondern eine Art und Weise, die ganze Wirklichkeit zu behandeln: eine Art, die neben jener philosophischen auftaucht und besteht, eben weil sie, in ihre eigenen Grenzen beschränkt, ihr den Rang nicht streitig macht.

Eine weitere charakteristische Beobachtung Hegels, die zum selben Erfolg führen würde, ist die Behauptung, auf der er streng besteht, daß die Natur, zum Unterschied von der Menschheit, keine Geschichte hat. Wenn nun die ganze Wirklichkeit Bewegung und Entwicklung ist, wie kann man da einen Teil der Wirklichkeit erfassen, der nicht mit allen anderen zusammen im Prozeß des Werdens sich befinde? Aber in Wahrheit ist das, was keine Geschichte hat, die Natur im naturwissenschaftlichen Sinne; das heißt die durch Schemata und abstrakte Begriffe gelähmte und mumifizierte Natur: ein weiterer Grund, der dazu führen muß, diese Schemata und Begriffe als nicht dazu bestimmt zu betrachten, da die wirkliche Realität in sich aufzunehmen. Ein englischer Kritiker hat passend bemerkt, daß die Philosophie der Geschichte oder die Behandlung der allgemeinen politischen Geschichte ihre Entsprechung habe innerhalb der Geistesphilosophie in dem Abschnitt über den objektiven Geist; so, wie dem Abschnitt über den absoluten Geist, der die drei Sphären Kunst, Religion und Philosophie umfaßt, der Reihe nach entsprechen: die Geschichten der Kunst, der Religion und der Philosophie, über die Hegel ebenfalls besondere Abhandlungen gegeben hat. Derart hat also in der Geistesphilosophie einzig der Abschnitt vom subjektiven Geist oder die Psychologie keine Entsprechung in einer geschichtlichen Behandlung: vom Menschen, psychologisch betrachtet,

Digitized by Google

gibt es keine Geschichte.[1] Und warum das? Eben, weil die Psychologie eine Naturwissenschaft ist und weil sie so von derselben historischen Unfruchtbarkeit betroffen wird, welche im allgemeinen der Natur zuerkannt wird.

Aber trotz aller dieser Suggestionen, trotz dieser günstigen Bedingungen, trotz dieser teilweisen und mehr oder minder bewußten Bekenntnisse zog Hegel seine Schlußfolgerung nicht in dem Sinne, wie es uns richtig erscheint; er verkündete nicht die philosophische Indifferenz der mathematischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen und ihre volle Selbständigkeit; sondern er wandte sich der Lösung zu, die bereits von Schelling angedeutet war, indem er den Begriff einer Philosophie der Natur bildete. Der Grund dafür ist ganz klar. Er wurde zu dieser Schlußfolgerung durch seine logische Voraussetzung gedrängt. Wie sich die Kunst und die Geschichte in seinem Geiste als philosophische Irrtümer gebärdet hatten, deren einer in der reinen Philosophie und deren anderer in der idealen Philosophie der Geschichte zu berichtigen wäre, — so konnten in analoger Weise die naturwissenschaftlichen und mathematischen Disziplinen nicht in ihrer Unabhängigkeit von praktischen Schematisierungen der Erfahrungsdaten bleiben und mußten als philosophische Versuche und teilweise Irrtümer betrachtet werden, die in einer Philosophie der Natur zu berichtigen wären. „Die Antithese" — sagt er — „der Physik und der Naturphilosophie ist nicht etwa diejenige zwischen einem Nichtdenken und einem Denken der Natur: Philosophie der Natur bedeutet nichts anderes, als denkende Betrachtung der Natur; und das tut auch die gewöhnliche Physik, da ihre Behauptungen: Kraft,

[1] Mackintosh, *Hegel and hegelianism*, S. 236ff.

Digitized by Google

Gesetz usw. Gedanken sind; nur sind diese Gedanken in der Physik formelle und intellektuelle Gedanken." „In der Philosophie der Natur handelt es sich um nichts anderes, als an Stelle der Kategorien des Intellekts die Beziehungen des spekulativen Begriffs zu setzen, und laut dieser Beziehungen die Erfahrung zu verstehen und zu bestimmen." „Nicht nur die Philosophie muß mit der Naturerfahrung übereinstimmend sein, sondern die Entstehung und Bildung der philosophischen Wissenschaft hat die empirische Physik zur Voraussetzung und Bedingung." Er sieht wohl ein, daß in den Naturwissenschaften rein künstliche Klassifikationen enthalten sind, die nur darauf gerichtet sind, sichere und einfache Kennzeichen für das subjektive Erkennen zu geben; er glaubt jedoch, daß sie sich durch „natürliche" Klassifikationen ersetzen ließen, und er glaubt sie in den Nachforschungen der vergleichenden Anatomie zu entdecken, und in der Einteilung der Tiere in Wirbeltiere und wirbellose, der Pflanzen in einsamenlappige und zweisamenlappige, und in ähnlichem, als einem gewissen Anfang zu derartigen Klassifikationen. Er spricht oft von einem „Instinkt der Vernunft", der sich in den Theorien der Physiker und Naturwissenschaftler verrate, und durch den gewissermaßen der spekulative Begriff vorweggenommen wäre. Deshalb verteidigt er auch gegen den naturwissenschaftlichen und mathematischen Nominalismus Lockes das wirkliche Bestehen der natürlichen Arten und der mathematischen Begriffe: deshalb bewahrt er auch den „ewigen Naturgesetzen" unerschütterlichen Glauben.

Es genügt ein Hinweis, um die Unhaltbarkeit dieser zweideutigen Stellung zu zeigen. Derjenige, der auf die historischen Tatsachen Philosophie anwenden will, kann nichts anderes tun, als die Ge-

Digitized by Google

schichte erzählen, — die, um Geschichte zu sein, immer in irgendeiner Art philosophisch erleuchtet sein muß —, und wenn er dann angesichts der Geschichte vom Wunsche nach einem philosophischen System ergriffen wird, kann er nur die Geschichte verlassen und zur reinen Philosophie zurückkehren. So hat derjenige, der angesichts der Naturwissenschaften von philosophischem Bedürfnis bewegt wird, nur zwei Wege offen, um diesem Bedürfnis zu genügen, je nachdem sein Bedürfnis auf eine angewandte Philosophie oder auf eine reine Philosophie gerichtet ist. Im ersten Falle muß er von den naturwissenschaftlichen und mathematischen Disziplinen und von ihren abstrakten und willkürlichen Begriffen zum historischen Bilde der Naturdinge und des Menschen übergehen; im zweiten Falle muß er klipp und klar zur Philosophie zurückkehren. Aber eine Philosophie der Natur, eine Philosophie, deren Grundlage die Naturwissenschaften sind, ist, wie nach einer anderen Richtung die Philosophie der Geschichte, ein Widerspruch im Ausdruck; was soll das philosophische Denken mit diesen willkürlichen Begriffen anfangen, welche die Philosophie nicht kennt und über die sie infolgedessen keine Macht hat, weder sie anzuerkennen, noch sie zu verneinen.

Hegel lenkt wiederholt die Aufmerksamkeit auf den Unterschied zwischen seiner Naturphilosophie und derjenigen Schellings, indem er jener letzteren vorwirft, daß sie auf die Analogie zwischen Organischem und Anorganischem gegründet sei, auf die Vergleichung einer Sphäre der Natur mit der anderen, und daß sie unter Anwendung eines zum voraus festgesetzten Schemas entwickelt sei. Aber auch Hegels Naturphilosophie kann sich nur mittels der Analogie entwickeln; nur, daß in ihr die Analogie von den

Digitized by Google

Formen des Begriffs gegeben wird und daselbst vom Urteil, von Syllogismus, von dialektischen Gegensätzen und ähnlichem gesprochen wird. Die Abweichung der beiden Philosophien, der Mutter und der Tochter, ist daher nach meiner Meinung von sehr geringer Bedeutung. Auch scheint mir das Lob nicht angebracht, das man der Naturphilosophie Hegels gespendet hat: mit seinem Begriff des Werdens und der Entwicklung ein Vorläufer von Darwins Entdeckungen gewesen zu sein. Die Evolution und die Dialektik der Begriffe in der Hegelschen Naturphilosophie ist rein ideell und läßt die natürlichen Gattungen unberührt, ja verkündet sogar deren Beständigkeit. „Es ist eine ungeschickte Vorstellung älterer, auch neuerer Natur-Philosophie gewesen, die Fortbildung und den Übergang einer Naturform und -Sphäre in eine höhere für eine äußerlich wirkliche Produktion anzusehen, die man jedoch, um sie deutlicher zu machen, in das Dunkel der Vergangenheit zurückgelegt hat. Der Natur ist gerade die Äußerlichkeit eigentümlich, die Unterschiede auseinanderfallen und sie als gleichgültige Existenzen auftreten zu lassen: der dialektische Begriff, der die Stufen fortleitet, ist das Innere derselben. Solcher nebuloser und im Grunde sinnlicher Vorstellungen, wie insbesondere das sogenannte Hervorgehen z. B. der Pflanzen und der Tiere aus dem Wasser und dann das Hervorgehen der entwickelteren Tierorganisationen aus den niedrigeren usw., muß sich die denkende Betrachtung entschlagen" (Enzykl. § 249). Das ist reiner Antidarwinismus und man muß ihn auch von Hegel erwarten, welcher der Natur keine Geschichtlichkeit zuerkennt.

Sicherlich darf man, wenn man von der falschen Idee einer Natur-Philosophie spricht und die Behandlung verurteilt, die Hegel sich vornahm, ihr ange-

Digitized by Google

deihen zu lassen, in diese Verurteilung nicht das ganze Buch hineinbeziehen, das diesen Titel trägt. Der Teufel ist nie so häßlich, wie man ihn schildert; und dieses Buch Hegels enthält auch (meist in den Bemerkungen zu den Paragraphen und mithin in seinem größten Teil) eine Menge sehr richtiger Kritiken, die auf den ersten Blick gegen Mathematiker, Physiker und Naturwissenschaftler gerichtet zu sein scheinen, jedoch nur gegen die Metaphysik gerichtet sind, die von jenen in ihre Disziplinen gemengt oder schlecht aus ihnen herausgeholt werden. Das heißt, sie wenden sich gegen die „unsägliche Metaphysik", wie sie Hegel nennt, welche die mathematischen und naturwissenschaftlichen Abstraktionen, die Kräfte, die Poren, die Atome und sofort, in Wirklichkeit verwandelt. In alledem hat Hegel leichtes Spiel und man kann ihm nur lebhafte Zustimmung geben.

Diese Polemik ist auch der einzige gerechte Teil der heftigen Angriffe gegen Newton und seine schlechte Metaphysik, die dieser — obwohl er ausgerufen hatte: „Physik, hüte dich vor der Metaphysik!" — einführte und suggerierte. — Im übrigen bezeugen die Angriffe Hegels nur seine Feindseligkeit, welche die Idee einer Natur-Philosophie gegen die Naturwissenschaftler und Mathematiker mit sich brachte, wie schon die Idee einer Geschichts-Philosophie eine gewisse Feindseligkeit gegen die Historiker von Beruf mit sich brachte. Wie bereits gesagt, entstand die Feindseligkeit nicht aus Geringschätzung gegen diese Disziplinen, sondern im Gegenteil aus zu großer Vorliebe für dieselben, aus der zu hohen und philosophischen Idee, die Hegel noch darüber hegte und die ihn gegen deren Bearbeiter streng sein ließ. Und so mußte sein „Sündenbock" (bête noire) derjenige werden, der die moderne exakte Wissenschaft am meisten darstellte. Gegen Newton

Digitized by Google

spitzt Hegel Kritiken und Anklagen und Sarkasmen, von der Dissertation De orbitis planetarum bis zur letzten Ausgabe der Enzyklopädie. In der Dissertation beklagt er „illam, quae a Newtone incepta est, mathematices et physices confusionem"; und gelegentlich des Geschichtchens vom Apfel bemerkt er scherzend, daß diese Frucht dem Menschengeschlecht dreimal verhängnisvoll wurde: als Ursache, daß Adam fiel, daß Troja zerstört wurde und daß (was auf Newton zugespitzt ist) die Natur-Philosophie zugrunde ging![1] Newton — sagt er zusammenfassend in der Geschichte der Philosophie — hat hauptsächlich dazu beigetragen, in die Wissenschaft die Reflexionsbestimmungen der Kräfte einzuführen, indem er die Gesetze der Kräfte anstelle der Gesetze der Phänomene setzte. In der Physik und in der Optik machte er schlechte Beobachtungen und noch schlimmere Schlußfolgerungen. Von der Erfahrung gelangte er zu Punkten allgemeiner Ausblicke; dann nahm er sie zur Grundlage und konstruierte mit ihnen die einzelnen Tatsachen; und dieser Art sind seine Theorien. Er war ein Barbar im Gebrauche der Begriffe, und wurde sich nie bewußt, daß er gedankliche Begrenzungen vornahm. Er handhabte die Begriffe, wie man Steine und Holzstücke handhabt. Die Erfahrungen und Schlüsse seiner Optik — welche man als das erhabenste Beispiel derartiger Bearbeitungen im Naturstudium anführt — sollten statt dessen als Beispiel dienen, wie man nicht experimentieren noch beurteilen soll. Mit diesen vorgeblichen Erfahrungen kontrastiert die Natur, welche bedeutend über der elenden Idee steht, die sich derjenige über sie bilden

[1] „. . . . *universae generis humani, deinde Troiae miseriae principiis pomum adfuisse, malum et iam scientiis philosophicis omen*" (in Werke, XVI, 17).

Digitized by Google

würde, der ihnen Glauben schenken würde. — Derartige Ausbrüche, die bis zur Beschuldigung von Unehrlichkeit gegen Newton gehen, — der die Ergebnisse einiger Erfahrungen bewußt übertrieben habe — haben immer große Erregung hervorgerufen und sind mit großer Strenge beurteilt worden. Aber, wenn man auch dem leidenschaftlichen Element, das sich eingemischt haben mag, ein kleines Teil einräumt, und wenn man auch darauf verzichtet, Hegel dadurch zu entschuldigen, daß man daran erinnert, wie er in diesen Kritiken und auch in der Heftigkeit seiner Ausdrucksweise mit einigen bedeutenden Zeitgenossen und vor allem mit Goethe übereinstimmt, so ist es doch sicher, daß bei sachlicher Betrachtung sowohl das, was daran richtig ist, als auch jenes, was sich in der Polemik an Übertriebenem und Unrichtigem findet, eine einfache logische Folge der philosophischen Stellung Hegels ist.

Auch in der Naturphilosophie wie in der Geschichtsphilosophie konnte sich Hegel nie dazu entschließen, die empirische und positive Methode als gänzlich irrig und durch die spekulative Methode völlig ersetzbar zu erklären. Für ihn arbeiten die empirischen Wissenschaften, die ihre Gesetze und ihre Begriffe aufstellen, der Arbeit des Philosophen entgegen, welch letzterem sie das Material fertig und schon halb bearbeitet darreichen; und er empfahl, wie man gesehen hat, das Handinhandgehen von Physik und Philosophie. Erklärungen ähnlicher Art sind auch von den Schülern Hegels wiederholt worden, wie von Michelet, Rosenkranz, Vera: dieser letztere vergleicht die Physiker den Handlangern und den Philosophen dem Baumeister und sagt, „la physique rassemble et prépare les matériaux, que la philosophie vient ensuite marquer de sa forme". Aber das sind nur Phrasen, beseelt von starker Unverschämtheit gegen die

Digitized by Google

Physiker, und jeglichen Inhalts gänzlich bar. Denn in der Tat: entweder denkt man, daß die empirische Methode imstande sei, einige Gesetze, einige Arten, einige Begriffe, überhaupt einige Wahrheiten aufzustellen; und dann gelingt es einem nicht, zu verstehen, warum alsdann die anderen Gesetze, Arten, Wahrheiten und Begriffe und ihr ganzes System nicht mit derselben Methode erreichbar seien. Jene selbe Tätigkeit, die den ersten naturwissenschaftlichen Begriff aufstellt, zeigt damit die Fähigkeit, alle anderen und das gesamte aufzustellen; wie die poetische Tätigkeit, die den ersten Vers bildet, dieselbe ist, die das ganze Gedicht macht. Oder aber man denkt, die empirische Methode sei zu gar keiner Wahrheit fähig, auch nicht zur geringsten; und in solchem Falle hat die spekulative Methode nicht nur die andere nicht nötig, sondern kann überhaupt von da keine Hilfe holen. Der Physik und der empirischen Methode mit Worten Konzessionen machen, ist nicht seriös, und hat auch ganz richtig niemanden zufriedengestellt. Indem Hegel die exakten Wissenschaften als eine Halbphilosophie betrachtete, verneinte er sie vollkommen und absorbierte sie in die Philosophie, die somit deren sämtliche Rechte und Pflichten übernahm. Und da er der Philosophie einmal eine so große Last auf die Schultern gebürdet hatte, so war es ihm dann nicht erlaubt, sie mit dem Versuch zu erleichtern, einen Teil der Last wieder auf die empirischen Wissenschaften abzuwälzen, die nunmehr für ihn aufgehoben und nicht mehr bestehend waren. Alle Rechte, also auch alle Pflichten: der Philosophie, und nicht der Empirik, lag es nunmehr ob, das Vorhandensein dieser und jener besonderen Tatsache der Natur zu beweisen und zu rechtfertigen; der Philosophie lag es ob, Gestirne, physische Kräfte, chemische

Digitized by Google

Körper, physiologische Elemente, unbekannte Tier- und Pflanzengattungen zu entdecken. Jener arme Teufel Krug (es scheint, daß man dies nunmehr zugeben muß) war einfach der Wortführer des gesunden Verstandes, als er von der Naturphilosophie Schellings verlangte, daß sie den Mond in seiner Beschaffenheit ableiten solle, oder eine Rose, ein Pferd, einen Hund, oder auch nur die Feder, mit der er, der Krug, gerade schrieb. Hegel machte ihn von seiner ersten bis zu den letzten Schriften[1] lächerlich und stellte ihn als eine komische Persönlichkeit hin, und vielleicht war er das auch; aber das hindert nicht, daß Hegels Antwort auf den Einwurf Krugs unter der scheinbaren Unbefangenheit doch wirr und unklar war. Denn Hegel schien einerseits zu sagen, daß Dinge dieser Art, individuelle Tatsachen (und alle Tatsachen sind schließlich individuell) nicht der Philosophie angehören; andererseits daß der Beweis wohl möglich sei, aber daß die Wissenschaft gerade dringendere Aufgaben habe, als die Ableitung der Schreibfeder des Herrn Krug. Und wie Krug, so hatte auch der berühmte Neapolitaner Arzt Salvatore Tommasi recht, der dem Hegelianer De Meis (einem hartnäckigen Vertreter ich weiß nicht welcher spekulativen Pathologie und Physiologie) nicht ohne Widerwillen antwortete: daß er wohl bereit sei, seine Aufmerksamkeit auf die ihm empfohlene Methode zu lenken, sobald durch dieselbe irgendeine medizinische Entdeckung: z. B. die direkte Heilung der Lungenentzündung, gemacht worden wäre.

Der Versuch also, sich an die empirischen Wissenschaften anzuklammern, denen doch soeben gekündigt

[1] Man lese einen Artikel von 1802, in Werke, XVI, 57 bis 59 nach, und vergleiche „Enzyklopädie", § 250ff.

Digitized by Google

worden war, hat keine andere Bedeutung, wie oben beim Falle der Geschichte gesagt wurde (und geschichtlich ist die Grundlage der Naturwissenschaften), als die Probe zu liefern, daß Hegels These falsch ist: aber noch nicht, das Falsche zu sanieren und wahr zu machen. Aber die Analogie geht noch weiter. Wenn Hegel — verzweifelt darüber, daß er die Geschichte niemals völlig rationalisieren konnte, wie es seine Idee einer Philosophie der Geschichte verlangte — damit abschloß, daß er willkürlich einen Teil der historischen Tatsachen, die ihm hinderlicher schienen als der Rest, wegschnitt und dem Roman überantwortete, so tat er dasselbe mit den Naturwissenschaften, angesichts der vielen Klassen und Arten natürlicher Tatsachen, angesichts der endlosen Erscheinungen der Wirklichkeit, angesichts dessen, was man seltene Fälle, Ausnahmen, außerordentliche Wesen nennt. Seine Erfindung ist köstlich: nämlich die der Ohnmacht der Natur, der Schwäche, der Bewußtlosigkeit, ihrer Ohnmachtsanfälle, in der schwierigen Aufgabe, die Rationalität des Begriffes zu verwirklichen! Aber wie wir uns auf dem Felde der Geschichte nicht haben dazu bewegen lassen, einen Teil der Tatsachen über Bord zu werfen, da wir von Hegel selbst gelernt haben, daß die Tatsache etwas Heiliges ist, so lassen wir uns auch jetzt, nachdem wir von ihm gelernt haben, daß die Vernunft in der Welt ist, nicht dazu bewegen, zu glauben, daß ein Teil der Wirklichkeit sich gegen die Vernunft empöre oder sie vernachlässige. Und das, was hier Ohnmacht der Natur genannt wird, erklärt sich uns als nichts anderes, denn als Ohnmacht der Naturphilosophie, die von Schelling und von Hegel entworfen wurde, das eigene Programm treu auszuführen.

Digitized by Google

IX.

Der Aufbau der falschen Wissenschaften und die Anwendung der Dialektik auf das Individuelle und Empirische.

Hegel hätte die Idee einer Geschichtsphilosophie und einer Naturphilosophie aufstellen, diese ausbreiten, einschärfen, verteidigen können; sonst nichts anderes. Man kann ein Programm aufstellen und sich dann nicht entschließen, es durchzuführen: was oft vorkommt, besonders wenn das Programm gefährlich ist. Der Systeme und Bücher, die nicht über die Vorworte und Einleitungen hinausgekommen sind, gibt es nicht wenige, besonders in unserer zeitgenössischen Literatur und gerade unter denen, die mit viel Getöse angekündigt worden waren; fast würde es der Mühe lohnen, ein lehrreiches Verzeichnis davon anzufertigen. Aber Hegel ließ die Geschichtsphilosophie und Naturphilosophie nicht nur in der Luft schweben, sondern baute tatsächlich sowohl die eine, als die andere auf. In diesem Übergang zur Ausführung mußte er sich dazu zwingen, die individuellen Tatsachen und die empirischen Begriffe als besondere philosophische Begriffe zu behandeln, und da er auf diese bereits die Dialektik angewandt hatte, mußte er damit fortfahren, die individuellen Tatsachen und die empirischen Begriffe ebenfalls dialektisch zu behandeln.

Digitized by Google

Dies ist der zweite große Mißbrauch, den Hegel von seiner entdeckten Dialektik machte. Um hierzu zu gelangen und in der Lage zu sein, die genaue Darlegung und die Genesis davon zu geben, war es unerläßlich, uns durch den ersten Mißbrauch hindurchzuarbeiten und dessen vielen Folgen nachzugehen. Eine davon (nämlich der Geschichte und den positiven Wissenschaften die Selbständigkeit abgesprochen zu haben) führte zu diesem zweiten Mißbrauch und war ihrerseits wieder eine Folge jener. Ohne diesem Wege in allen seinen Wendungen und Verschlingungen zu folgen, würde man nicht verstehen, wie Hegel je zu einem so seltsamen Gedanken kommen konnte; indem man diesem Wege aber folgt, entsteht zugleich mit der vollen Einsicht in die Tatsache gewissermaßen ein Gefühl der Bewunderung für diese Scharfsinnigkeit, die in dieser innigen Verknüpfung von Irrtümern steckt, für die method of thad madness, wie Polonius gesagt hätte.

Der zweite Mißbrauch ist der am allgemeinsten bekannte und hat mehr als alles andere dazu beigetragen, die Hegelsche Philosophie in schlechten Ruf zu bringen. Während durch den ersten einige Teile der Philosophie Schaden litten, so traf und bedrohte der zweite die historischen Studien und die positiven Wissenschaften, und sowohl diese als jene reagierten energisch zu ihrer Selbstverteidigung.

Aber man darf in dieser Hinsicht eine Beobachtung nicht unterlassen. Das erlangte Bewußtsein von der Irrigkeit der Methode, die Hegel vorwärtstrieb und anzuwenden suchte, hat alle Bücher Hegels (über die Geschichte der Menschheit und der Kunst, der Philosophie und der Religion, und über die verschiedenen naturwissenschaftlichen Disziplinen) in die Verurteilung mithineingezogen. Wenn die Methode verfehlt

Digitized by Google

ist, — hat man sehr einfach geurteilt, — welchen Wert und welche Bürgschaft können denn dann die Resultate haben? Diese Bücher werden vom Anfang bis zum Schluß sophistische Wissenschaft und Geschichte sein. — Und deshalb wird nicht nur von den Studierenden der Naturwissenschaft die Naturphilosophie nie nachgeschlagen und befragt, und hat man sogar sehen können, daß einige Übersetzer sie in ihrer Übertragung der Enzyklopädie einfach wegließen, sondern selbst die Abhandlungen von eigentlich geschichtlichem Charakter werden mit Mißtrauen betrachtet, fast als fürchte man, sich durch deren Berührung zu beflecken. Nun sind diese Bücher aber zu prüfen, wie alle Bücher, auch bezüglich der Ausführung und der Einzelheiten; denn Hegel konnte gegen sein Programm, oder unabhängig von demselben handeln, und wirklich tat er es auch des öfteren. Ebenso Goethe, der in der Optik, nach dem Ausspruch der Zuständigen, Methoden anwenden wollte, die der Physik tatsächlich fremd waren, und welche die einstimmige Verurteilung aller Fachgelehrten hervorgerufen haben, während er auf anderen Gebieten der Naturwissenschaften, wie in der Anatomie und in der Botanik, wahre und wirkliche Entdeckungen machte.[1] Im allgemeinen wächst der Wert der naturphilosophischen Bücher Schellings, Hegels und dessen Schüler zunehmend, je mehr man von den abstraktesten Teilen zu den konkretesten übergeht, von der Physik zur Physiologie, von der sogenannten anorganischen Welt zum Organismus; und

[1] Man lese die beiden Reden von Helmholtz: über Goethes naturwissenschaftliche Arbeiten, sowie Goethes Vorahnungen kommender wissenschaftlicher Ideen (in: Vorträge und Reden[4], Braunschweig 1896, I, 23—47; II, 335—361).

Digitized by Google

der Grund dafür liegt klar auf der Hand, denn an den konkretesten Stellen nimmt die Nützlichkeit der mathematischen Methode ab. Jedenfalls, wenn auch Hegel, wie es scheint, in dem positiven Teil seiner naturwissenschaftlichen Abhandlungen keine wichtigen Erfolge erzielte, noch auch originelle Beobachtungen machte (wie man deren doch in den Werken des Treviranus, des Oken usw. findet)[1]; wenn auch das beste, was er bietet, vielleicht nur jeweils in der Psychologie und Anthropologie liegt, Stoffe, in denen er mehr sattelfest war; so kommt er doch andererseits in den geschichtlichen Behandlungen den größten Historikern des XIX. Jahrhunderts gleich, welches überhaupt (und zum Teil durch Hegels Verdienst) das Jahrhundert der Geschichtschreibung ist. In der Geschichte der Philosophie — die man, wie schon erwähnt, gewissermaßen als seine Schöpfung betrachten kann — sind die Charakteristiken, die er von den Vorgängern des Sokrates gab (und besonders von Parmenides, Heraklit und von den Sophisten), ferner von Sokrates selbst, von Plato, Aristoteles, den Stoikern und den Skeptikern, den Neuplatonikern und vom Christentum; und in neueren Zeiten von der englischen empirischen Philosophie, von der empirisch-spekulativen Periode Kants und Schellings, von Jacobi und den Sentimentalen und Mystikern, da sind diese Charakteristiken ebenso wahr als originell. Beim Studium der antiken Philosophie legte er sich genau Rechenschaft ab über den tiefen Unterschied, den diese gegenüber der modernen aufweist, — in der Art, die Probleme aufzustellen und aufzufassen, so-

[1] Man vergleiche außerdem eine Bemerkung Engels, Antidühring[3], S. XV—XVII, der einige Verdienste Hegels als Physiker und Naturwissenschaftler hervorhebt.

Digitized by Google

wie über den Irrtum, ihre Grundsätze in moderne philosophische Ausdrücke übertragen zu wollen, wie es Brucker und Tiedemann zu tun pflegten. Die politische Geschichte bietet weite und leuchtende Ausblicke auf den Charakter und die Zusammenhänge der großen historischen Epochen, über Griechenland, über Rom, über das Mittelalter, sowie über die Reformation und die französische Revolution. Die Geschichte der Literatur und der Künste, die in seine Abhandlungen über Ästhetik eingeschaltet ist, enthält Ansichten und Urteile (z. B. über das homerische Epos, über die antike Tragödie, das Shakespearesche Drama, die italienische Malerei der Renaissance, die holländische Malerei), die ganz populär geworden sind. Und in der Tat, wer ein eingehendes Studium über die historischen Ideen anstellen wollte, die im XIX. Jahrhundert gegolten haben und in das Erbe unserer Kultur übergegangen sind, der würde erstaunt sein über die große Anzahl, die sich auf Hegel als ihren Urheber zurückführen lassen, oder die durch Hegel ihre endgültige Form erhielten, so häufig sie dann auch ohne Bewußtsein oder mit falschem Bewußtsein ihrer Herkunft von den Schriftstellern nacheinander wiederholt werden; die sie dann verbreitet haben (z. B. durch Taine). — Es würde andererseits eine sehr kleinliche Kritik sein, Hegel historischer Fehler anzuklagen, wie es oft geschehen ist, indem man spätere Entdeckungen und Forschungen zugrunde legte (und indem man sich sogar mitunter auf zweifelhafte Entdeckungen bezöge, wie damals, als man ihm einen Vorwurf daraus machte, das Mutterrecht nicht in Rechnung gezogen zu haben, oder daß er nicht die soziologischen Theorien über den Ursprung der Kunst aus ökonomischer Arbeit und handwerksmäßiger Ausschmückung vorausgeahnt

Digitized by Google

habe!). Derartige Prüfungen würde kein Historiker bestehen, so groß er auch immer sei: weder Thucydides, noch Tacitus, noch Machiavelli, und selbst Niebuhr oder Mommsen nicht; — oder auch, wenn man ihm gewisse politische und nationale Vorurteile zu sehr und zu persönlich anrechnen wollte, die in seinen historischen Konstruktionen nicht mehr und nicht minder erscheinen, als in denjenigen vieler anderer Geschichtsschreiber, Philosophen und Publizisten; von der italienischen Suprematie des Gioberti an bis zu den heutigen germanistischen Manien des Herrn Chamberlain oder des Herrn Woltmann.

Und auch im Umkreis jener historischen Fehler, die eine Folge der philosophischen Fehler waren, muß man alsdann unterscheiden zwischen denjenigen, die aus den verfehlten philosophischen Begriffen entstanden, die Hegel oft gemein hat mit anderen Philosophen, oder mit der Philosophie seiner Zeit — z. B. die Behandlung der Geschichte der Poesie und der Kunst, gegründet auf den Begriff einer Kunst, die wesentlich Religion und Philosophie ist; und auch den verbreiteten Anspruch darauf, den Lauf der Geschichte spekulativ zu konstruieren oder zu rekonstruieren; — und zwischen denjenigen Irrtümern unterscheiden, die mit seiner Dialektik zusammenhängen, und nach denen allein zu forschen uns hier interessiert.

Aber, nachdem alle diese Vorbehalte gemacht sind, ist es sicher, daß man in den Büchern Hegels Beispiele einer dialektischen Behandlung des Individuellen und des Empirischen findet; und das genügt, um die heftige Reaktion der Historiker und der Naturwissenschaftler gegen die Dialektik selbst zu erklären und teilweise zu rechtfertigen.

Die kleinere Anzahl trifft man aus bereits ge-

Digitized by Google

sagten Gründen in seinen historischen Darlegungen; als fast ganz frei davon kann man sogar die Geschichte der Philosophie ansehen. Aber die von Hegel aufgerollte Universal-Geschichte ist dreiheitlich abgefaßt, als orientalische, klassische und germanische Welt. These, Antithese und Synthese, die wohl oder übel in der Formel verkörpert werden, daß der Orient wußte und weiß: nur Einer ist frei; die griechisch-römische Welt: Einige sind frei; die germanische Welt: alle sind frei! Der Charakter der ersten ist also der Despotismus, der zweiten die Demokratie und Aristokratie, der dritten die Monarchie. Um diese Dreiheit zu begründen, ist Hegel gezwungen, einen großen Teil der Geschichte in Raum und Zeit zu unterdrücken. Im Raum, da er direkt ein Fünftel der Welt fortläßt; Australien und die übrigen Inseln zwischen Asien und Amerika scheinen ihm sogar mit einer „physischen Unreifheit" belastet. Amerika selbst ist für ihn nichts weiter als ein Anhang an die europäische Kultur; und er weigert sich, die uralten Kulturen Mexikos und Perus in Betracht zu ziehen, da es nach den Aufzeichnungen, die wir darüber besitzen, scheint, daß dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen mußte, sowie der Geist sich ihr näherte; — in der Zeit beschränkt er, weil er darauf besteht, daß die Geschichte erst beginne, seit es Historiker gebe, da im Grunde das deutsche Wort „Geschichte" (oder das italienische „storia") sowohl die Geschichte a parte subiecti bedeuten, als die Geschichte a parte obiecti. Die Völker können ein langes Leben ohne Staatswesen durchlaufen haben; aber das, was ihre Vorgeschichte ist, hat nichts mit der Geschichte zu tun. Indem sich Hegel auf derartige Einschränkungen im Raum und in der Zeit bezog, zeichnete er in den letzten Jahren seines

Digitized by Google

Lebens in seinem Notizbuch folgendes auf: „In der Weltgeschichte gilt die Einteilung wie bei den Griechen: — Griechen und Barbaren."[1] Auf diese Art suchte Hegel die Universal-Geschichte, wie man sie in den Büchern der Historiker findet, für seine Dialektik geeignet zu machen, und er bildete sich ein, im Individuellen einen Ausgangspunkt gefunden zu haben, der die Genauigkeit des ersten „Ausdruckes" der dialektischen Dreiheit besitze: dies wäre der geistige Orient, wo die Sonne der Geschichte aufgeht. Aber diese so mühsam errungene Dreiheit wackelt bei jeder besonderen Entwicklung, die Hegel versucht; und um gleich bei der ersten anzuhalten, der man begegnet, so erweitert sich diese selbe Grund-Dreiheit zu einer Vierheit: der orientalischen Welt, der griechisch-römischen und der germanischen Welt; und im Orient werden China und Indien sofort für Persien geopfert, das für Hegel die erste wahrhaft geschichtliche Nation ist. — Ähnlich bietet die Geschichte der Kunst eine Dreiheit: die orientalische oder symbolische, die griechische oder klassische, und die christliche oder romantische Kunst: eine in ihrem inneren Aufbau wenig feste Dreiheit, da sie aus dem Mangel an Gleichgewicht zwischen Inhalt und Form abgeleitet wird, deren Synthese dann nicht eben im dritten „Moment" läge, sondern im zweiten. Hegel scheint auch eine vierte Kunstperiode nach der romantischen anzudeuten; was auch hier die Dreiheit in eine Vierheit umwandeln würde, wenn man nicht gerade sagen will, daß die letzte Phase diejenige wäre, wo die Kunst in der Philosophie aufgeht. Die Geschichte der Religion gliedert sich in drei Phasen: natürliche Religion, Religion der Entzweiung des Be-

[1] Aphorismen aus der Berliner Periode, in Rosenkranz, S. 559.

Digitized by Google

wußtseins in sich, und Religion des Überganges zur Religion der Freiheit. Die beiden letzteren teilen sich ebenfalls dreiheitlich: die Religion der Entzweiung in diejenigen des Maßes (die chinesische), der Phantasie (die indische), des Insichseins (die buddhistische); die Religion des Überganges: in diejenigen der Natur, der geistigen Freiheit und der absoluten Religion. Diese wird weiter eingeteilt in neue Dreiheiten, nämlich die Religion der Natur in die des Lichtes (die persische), die des Schmerzes (die syrische), des Rätsels (die ägyptische); die Religion der geistigen Freiheit (Individualität) in diejenige der Erhabenheit (die jüdische), der Schönheit (die griechische), des Verstandes oder der Zweckmäßigkeit (die römische). Die absolute Religion wäre dann das Christentum. — Eines der sonderbarsten Beispiele von dialektischer Konstruktion liefern uns die drei Teile der Welt. Hegel hatte, wie gesagt, sich von den anderen beiden losgemacht, die ihm weder physisch noch geistig reif schienen. „Die neue Welt stellt eine unausgebildete Entzweiung dar: einen nördlichen und einen südlichen Teil in der Weise des Magneten. Die alte aber die vollkommene Entzweiung in drei Teile, deren einer, Afrika (das gediegene Metall), das lunarische, starr vor Hitze ist, wo der Mensch in sich selber verdumpft, — der nicht ins Bewußtsein tretende stumme Geist; der andere, Asien, ist die bacchantisch kometarische Ausschweifung, die wild nur aus sich ausgebärende Mitte, die formlose Erzeugung, ohne daß er über seine Mitte Meister werden könnte; der dritte aber, Europa, bildet das Bewußtsein, den vernünftigen Teil der Erde, das Gleichgewicht von Strömen und Tälern und Gebirgen, — dessen Mitte Deutschland ist."[1]

[1] Naturphilosophie, § 340, Zusatz.

Digitized by Google

Die dialektische Konstruktion wuchert üppig in der Naturphilosophie oder dem Felde der empirischen Begriffe. In seinem positiven Teil ist dies Buch im Grunde genommen nichts anderes, als ein Sammelwerk mathematischer und naturwissenschaftlicher Disziplinen, eingeteilt in drei Abschnitte: erstens Geometrie und Mechanik; zweitens Astronomie, Physik und Chemie; drittens Mineralogie, Botanik, Zoologie, Geologie und Physiologie. Dieses Handbuch zerstreuter Kenntnisse ist geordnet nach der grundlegenden Dreiheit von Mechanik, Physik und organischer Physik; und alles ist wiederum in Unterdreiheiten abgeteilt. Lassen wir es noch hingehen, daß, wie in der Weltgeschichte der Vereinigungspunkt und das Endergebnis der germanische Geist ist, so in der kosmologischen Auffassung Hegels die Erde das Zentrum des Weltalls ist (und für die Erde müßte es Deutschland sein, wenigstens nach den oben angeführten Worten). Es zeigt nochmals klar, wie ein hochstehender philosophischer Geist sich hin und wieder vom Gefühl und vom Vorurteil hinreißen lassen kann. Statt dessen nur einige Beispiele aus der Dialektik des Geometrischen und des Physischen. Hegel stellt außer den drei Dimensionen des Raumes auch drei Dimensionen der Zeit auf: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; aber während er bemerkt, daß in der Natur die drei Dimensionen der Zeit nicht zu bestehendem Unterschiede kommen, scheint er anzunehmen, daß die drei Dimensionen des Raumes sich wesentlich differenzieren. Diese drei würden sich in jedem Falle auf die Natur des Begriffes stützen, insofern — sagt er — die Determinationen des Begriffes in dieser ersten Form der Äußerlichkeit, in der abstrakten Quantität nur oberflächlich seien und vollkommen leere Unterschiede bildeten. Sie sind oberflächlich, sind leer, sind

Digitized by Google

willkürlich, und doch leitet sie Hegel dialektisch ab. Der Punkt ist die Verneinung des Raumes, aber er ist eine wesentlich räumliche Verneinung und wird somit zur Linie; und die Verneinung der Verneinung ist die Oberfläche. Die Ableitung der Himmelskörper wird vorgenommen; der Zentralkörper ist die These, der Mond und die Kometen sind die Körper der Antithese; die Synthese, der Körper der konkreten Gesamtheit, ist der Planet. Der Magnetismus ist die Demonstration ad oculos dialektischer Begriffe in der Natur, des vollkommenen Syllogismus. „Die Pole sind die sinnlich existierenden Enden einer realen Linie; als Pole haben sie aber nicht die sinnliche mechanische Realität, sondern eine ideelle: sie sind schlechthin untrennbar. Der Indifferenzpunkt, in welchem sie ihre Substanz haben, ist die Einheit, in der sie als Bestimmungen des Begriffs sind, so, daß sie Sinn und Existenz allein in dieser Einheit haben; und die Polarität ist die Beziehung nur solcher Momente." Wegen der Notwendigkeit der dialektischen Form bekämpft Hegel die Gleichsetzung, welche die physische Wissenschaft zu machen sucht zwischen Magnetismus, Elektrizität und Chemismus; und will, daß die drei Tatsachen zugleich vereint und unterschieden seien. In gleicher Weise hätte er sich den Physiologen widersetzt, welche die glatte Unterscheidung zwischen tierischer und pflanzlicher Zelle aufheben; oder die das Leben als überallhin verstreut betrachten: die drei „Reiche der Natur" stimmten zu gut zu seiner Dreiheitslehre, als daß er sie nicht aufrechterhalten sollte, sie als geologische, vegetalische und tierische Natur dialektisierend. In der ersten stellt das Leben selbst sich seine eigene Bedingung; in der zweiten liegt das Individuum noch außerhalb seiner Glieder, die für sich

Digitized by Google

selbst Individuen sind; in der dritten existieren die Glieder wesentlich als Glieder des Individuums, und mithin ist dieses letztere: Subjekt. Die Dialektik geht für jede dieser Naturformen weiter: der Prozeß der Pflanze teilt sich in drei Syllogismen, nämlich in den Bildungsprozeß, den Prozeß der Widersetzung gegen die anorganische Natur und in den Prozeß der Wiedererzeugung, der Einheit der beiden vorausgehenden. Anstrengender ist der dialektische Aufbau der fünf Sinne, deren es fünf und nicht bloß drei gibt. Aber Hegel läßt sich nicht irre machen. Die Sinne sind für ihn fünf, und dennoch sind es nur drei. Der erste ist derjenige der mechanischen Sphäre, des Gewichtes und der Kohäsion und ihrer Veränderung, nämlich der Tastsinn. Der zweite besteht in den beiden Sinnen der Antithese, nämlich derjenigen der besonderen Luftigkeit und der realisierten Neutralität des konkreten Wassers, und die Antithese der Auflösung der konkreten Neutralität umfaßt: der Geruch und der Geschmack. Der dritte ist der Sinn der Idealität und ist auch gedoppelt: nämlich ein Sinn der Idealität als Manifestation des Äußerlichen für Äußerliches, des Lichtes im allgemeinen; und genauer, des Lichtes, das in der konkreten Äußerlichkeit, der Farbe, bestimmt wird; und Manifestation der Innerlichkeit, die sich als solche in ihrer Veräußerlichung des Schalles kenntlich macht: das will heißen, das Gesicht und das Gehör!

Weitere Beispiele dieser Dialektik des Empirischen finden sich wiederholt in derjenigen, die für uns auch Naturphilosophie ist (in erkenntnistheoretischem Sinne), nämlich in der Philosophie des Empirischen; und sie findet sich auch verstreut in der Ästhetik, in der Logik und in der Philosophie des Geistes.

Digitized by Google

In der Ästhetik wird das System der Künste dreiheitlich entwickelt: die erste Kunst, die Architektur, errichtet den Tempel Gottes; die zweite, die Skulptur, den Gott selbst; die dritte bringt die Gefühle der Getreuen in Farben, Tönen und Worten zum Ausdruck und teilt sich weiter in Malerei, Musik und Poesie. Die Mühe, dasjenige in drei zu verdichten, was erfahrungsgemäß in anderen Zahlen bestimmt ist, — die fünf Künste in drei, die fünf Sinne in drei, — wird ihm auf dem Gebiete der Poesie von der Rhetorik erspart; hier freut sich Hegel, die Dreiteilung in lyrische, epische und dramatische Poesie anzunehmen, wie er von der empirischen Wissenschaft die drei Reiche der Natur angenommen hatte. In der Logik ist die Klassifikation der Urteile mit neuer Terminologie im großen und ganzen doch dieselbe wie bei Kant, der eine Vierheit zugrunde legt: das Urteil der Qualität wird dasjenige der Existenz, das Urteil der Quantität dasjenige der Reflexion, das Urteil der Relation dasjenige der Notwendigkeit, das Urteil der Modalität dasjenige des Begriffes; und die überlieferten Untereinteilungen werden aufrechterhalten. Der Vernunftschluß (Syllogismus) — welcher die Synthese gegenüber der Antithese des Urteils ist, oder die Wiederherstellung des Begriffes im Urteil, und also die Einheit und die Wahrheit beider — ist ebenfalls dreiheitlich entwickelt: als Vernunftschluß des bestimmten Seins, Vernunftschluß der Überlegung und Vernunftschluß der Notwendigkeit. — In der Philosophie des Geistes weiß Hegel sehr wohl, daß die Psychologie nicht der Philosophie als Grundlage dienen kann; und dennoch behandelt er sie dialektisch. Der subjektive Geist entwickelt sich in den drei Abstufungen der Anthropologie, der Phänomenologie des Geistes und der Psychologie: die erste umfaßt die

Digitized by Google

natürliche, die fühlende und die wirkliche Seele; die zweite das Bewußtsein, das Selbstbewußtsein und die Vernunft; die dritte den theoretischen, den praktischen und den freien Geist. Der objektive Geist hat die drei Momente des Rechtes, der Moralität und der Sittlichkeit; das Recht diejenigen des Eigentums, des Vertrages und des Rechtes gegen das Unrecht; die Sittlichkeit hat die Untereinteilung in Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat; der Staat schließlich in inneres Recht, äußeres Recht und (ein niedlicher Sprung!) Weltgeschichte.

Die Dialektik Hegels ist oft zur Karikatur gemacht worden, aber keine Karikatur kann sich derjenigen gleichstellen, die der Autor unbewußt selbst gab, als er versuchte, Afrika, Asien und Europa zu denken, oder die Hand, die Nase und das Ohr, oder das Vermögen der Familie, die väterliche Gewalt und das Testament, mit demselben Rhythmus, mit dem er das Sein, das Nichts und das Werden gedacht hatte. Mitunter scheint es, daß Hegel nicht mehr ganz bei Verstand war, so daß er seine Zuflucht zur Mythologie nehmen mußte: in der gleichen Art wie — laut einer genialen Auslegung Hegels selbst — Plato, als es ihm nicht gelang, gewisse schwierige, zu seiner Zeit noch nicht herangereifte Probleme, mit dem Gedanken zu bezwingen, die gedachte Lösung durch die Einbildung, den Begriff durch den Mythus ersetzte.

Digitized by Google

X.

Der nicht überwundene Dualismus.

Der Panlogismus, der in Hegels System bemerkt wurde, ist nichts anderes, als die aus der falschen dialektischen Anwendung entstandenen Irrtümer, die ich bisher ganz getrennt analysiert und dargelegt habe. Es ist die Stellvertretung des philosophischen Gedankens für alle anderen Vorgänge des Geistes, welche alle logische Form (philosophische) annehmen und untergehen müssen. Es war aber unrecht, den Panlogismus als den Grundcharakter des Systems zu betrachten, während er doch im Gegenteil nichts anderes ist, als ein auf ihm gewachsener krankhafter Auswuchs. Auch darf man nicht als einen Beweis für den Panlogismus die Identifizierung anführen, die Hegel für die Logik mit der Metaphysik gibt, derart, daß für ihn die Logik zugleich Metaphysik ist. Da für Hegel die sogenannte Logik mit der Logik der Schulen nichts gemein hatte — und nicht einmal im allgemeinen mit einer Wissenschaft der Logik als besonderer philosophischer Wissenschaft —, sondern war Kategorienlehre, davon die Logik in engerem Sinne eine einzige Lehre oder eine einzige Gruppe bildete; und da diese Kategorien den ganzen Geist und die ganze Wirklichkeit umfaßten, so ist es klar, daß die Identifizierung der Logik und der Metaphysik, der Logik und der Philosophie, sich im Grunde dahin

Digitized by Google

reduzierte, die Metaphysik mit der Metaphysik oder die Philosophie mit der Philosophie zu identifizieren. Daß diese seine Metaphysik und Philosophie zum Teil panlogistisch entwickelt war, ist richtig; aber das ist wieder eine andere Frage: der Irrtum betrifft eben gerade die Anwendung des Prinzips, und nicht das Prinzip für sich genommen.

Eine weitere ebenfalls gegen ihn gerichtete Anklage, nämlich eines mehr oder weniger maskierten Dualismus, scheint unvereinbar mit der Anklage wegen Panlogismus; und es ist auch nicht der Fall. Da sich der Irrtum niemals durch jene volle Übereinstimmung wie die Wahrheit bestätigen läßt, so verwandelt sich der panlogistische Irrtum in sein Gegenteil, nämlich in den Dualismus. Das Gebiet dieser Verkehrung ist die Naturphilosophie, wo, wie sich gezeigt hat, der alte Begriff der Natur überall festgefügt und beharrlich zum Vorschein kommt, suggeriert von den Physik- und Naturwissenschaften. Diesem Begriff gestand Hegel philosophischen Wert zu und schuf so daraus den Gedanken einer Wirklichkeit, die gegenüber oder hinter dem geistigen Begriffe von der Wirklichkeit steht. Der kritische Punkt der Verdrehung, oder die Enthüllung des Dualismus, die im selben Augenblick stattfindet, indem man ihn zu entdecken versucht, ist der berühmte Übergang von der Idee zu der Natur, worüber sich Hegel so kurz und dunkel ausdrückt; und seine Vertreter verbreiten darüber viele Worte, aber wenig Licht: „Die Idee, welche für sich ist, nach dieser ihrer Einheit mit sich betrachtet, ist sie Anschauen, und die anschauende Idee Natur. Als Anschauen aber ist die Idee in einseitiger Bestimmung der Unmittelbarkeit oder Negation durch äußerliche Reflexion gesetzt. Die absolute Freiheit der Idee aber ist, daß sie nicht bloß ins Leben über-

Digitized by Google

geht, noch als endliches Erkennen dasselbe in sich scheinen läßt, sondern in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich entschließt, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die unmittelbare Idee als ihren Widerschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen" (Enzykl., § 244).

Diese Umwandlungen sind derartig gefährlich, daß viele Auslegungen des hegelschen Gedankens vorgeschlagen wurden (und noch mehrere könnte man vorschlagen); sie würden die Gefahr vermeiden, den Dualismus tilgen, und dem System sein Leitmotiv wahren, welches absoluter Idealismus, Substanz als Subjekt, ist. Aber keine dieser Auslegungen erscheint uns dem ursprünglichen Gedanken des Philosophen angemessen.

So ist es wohl bequem, darauf zu bestehen, daß der Übergang von der Idee zur Natur für Hegel nichts anderes sei, als der Übergang von der Philosophie zur Erfahrung, von der Philosophie zur Naturwissenschaft, deren Beharrlichkeit und Unabhängigkeit neben der Philosophie Hegel nie in den Sinn gekommen wäre zu verneinen. Hegels System würde auf diese Art zu einer Philosophie des Verstandes oder des Geistes ganz allgemein; wohl fremd, aber nicht eben feindlich gegenüber der Erfahrung, d. h. gegenüber der Beobachtung und Erfahrung des historischen und natürlichen Besonderen. Gegen eine derartige Auslegung spricht aber die einfache Erwägung, daß Hegel keineswegs von der Philosophie zur Naturwissenschaft (empirischen) übergeht, sondern von der Logik oder von der Philosophie im allgemeinen zur Naturphilosophie; und deshalb versteht er die Natur nicht als das Empirische gegenüber dem Spekulativen, sondern als einen spekulativen Begriff, der mit dem anderen gleiche Berechtigung hat.

Digitized by Google

Gegen die gleiche Schwierigkeit stößt die Auslegung, welche erklärt, daß es zwischen Idee und Natur keinen Übergang gibt, weder einen logischen, noch einen zeitlichen, weil die Idee nicht erst Natur wird, sondern bereits ist; das Individuelle ist das Universale, und das Universale ist das Individuelle. Zweifelsohne würde auf diese Art der Dualismus vermieden; denn in der philosophischen Betrachtung wendet man sich nur an das Universale: das Individuelle (das philosophisch genommen das Universale selbst ist) wird, soweit es individuell ist, von der sinnlichen Anschauung erfaßt, das heißt von einer Sphäre des Geistes, die jener philosophischen vorausgeht und ihre Bedingung ist. Aber Hegel hat nie daran gedacht, das Individuelle den Dichtern und Geschichtschreibern zu überlassen: er hat die Philosophie des Individuellen geschaffen, als er die Philosophie der Geschichte und der Natur schuf. Um ihn auf die vorgeschlagene Art auszulegen, müßte man von seinem System nicht einige zufällige und abschweifende Seiten wegschneiden, sondern ihn um ganze Bücher und ganze Teile verstümmeln, die, dem Autor wenigstens, als Lebensorgane erschienen.

Eine dritte Auslegung könnte erdacht werden, wenn man auf eine Bedeutung fußt, davon sich auch bei Hegel Spuren vorfinden, nämlich des Wortes Natur, aufgefaßt als das negative Moment des Geistes, die Passivität angesichts der Tätigkeit, das Mechanische gegenüber dem Teleologischen, das Nichtsein, das sich dem Sein entgegenstellt. In diesem Falle würden Geist und Natur nicht zwei unterschiedene Begriffe sein, Begriffe zweier Wirklichkeiten oder Formen der Wirklichkeit, sondern ein einziger Begriff von der einzigen Wirklichkeit, welche eine Synthese der Gegensätze, Dialektik und Entwicklung ist; und die

Digitized by Google

Einheit wäre gerettet. Die Idee, die sich als Natur sich selber entfremdet, um im Geiste zu sich zurückzukehren, wäre der Geist selbst, aufgefaßt in seiner Konkretheit, welche das negative Moment einschließt. Der Italiener Spaventa kam dieser Auslegung nahe, als er schrieb: „Der logos (Idee) an für sich ist nicht Wirklichkeit, sondern nur, insoweit er Logik ist, das heißt, Geist als Gedanke des Gedankens (reiner Gedanke); und die Natur als Natur aufgefaßt, genügt sich selber nicht, und deshalb setzt sie nicht nur ideal genommen die Idee voraus, sondern hat als ihr reales Prinzip, den absoluten Geist, eben weil er ihr reales absolutes Ende ist".[1] — Jedoch ist neben dieser Bedeutung des Wortes Natur = Verneinung und Nichtsein, sowie neben der Bedeutung des Wortes Natur = Individuelles und Materie der sinnlichen Anschauung, — bei Hegel die Natur auch als Wirklichkeit aufgefaßt, als das Zweite des Geistes, τὸ ἕτερον καθ' αὑτό, das andere in sich. In der Tat, wenn dem nicht so wäre, hätte Hegel nie daran denken können, eine Philosophie des Negativen zu geben, des Nicht-Seins, dessen, was eine reine Abstraktion ist; und er hingegen verfaßt eben gerade eine Natur-Philosophie, deren Objekt deshalb wie etwas Positives aufgefaßt ist.

Endlich hat man versucht, die Hegelsche Dreiteilung von Idee, Natur und Geist so auszulegen, als ob Natur und Geist nur der konkrete Geist selbst seien, — lediglich empirisch in zwei Teile geteilt; und die Idee hätte die wahre Wirklichkeit zu bedeuten, die in beiden ist, ihre Identität in der scheinbaren Trennung; wobei die Idee eben der Geist in seiner Allgemeinheit ist, und nicht wie sie nur in der Welt

[1] *Principii di etica*, S. 53—54.

Digitized by Google

erscheint, die man sozial und human nennt, wenn man sie von dem Übrigen empirisch loslöst. Jedoch, es würde unmöglich sein, den tiefen Unterschied auszuwischen, den Hegel zwischen Natur und Geist setzt, und der durch die Unterscheidung zwischen einer unbewußten und einer bewußten Logizität bekräftigt wird. Der Panpsychismus lag weitab von den Absichten Hegels: das Denken gehörte für ihn eigens zum Menschen und war dem Tiere völlig fremd. In der Natur gibt es keinen Gedanken, sondern nur Bestimmungen des Gedankens, was zweierlei ist: es gibt wohl eine Intelligenz, aber wie Schelling sagte (und Hegel folgte ihm darin nach), eine versteinerte. Deshalb bestand Hegel auch darauf, daß in der Natur die Formen des Geistes keineswegs, wie im bewußten Geist, eine in der anderen aufgehoben seien, sondern die Stellung von getrennten Existenzen haben. Die Materie und die Bewegung z. B. bestehen als Tatsachen im Sonnensystem; die Bestimmungen der Sinne bestehen als Qualitäten der Körper, und auch mehr gesondert, als Elemente usf. (Enzykl., § 380). Die dialektische Natur des Begriffs erscheint als natürliche Tatsache in den positiven und negativen Polen des Magneten. Aus der Natur und aus dem Geist eine einzige Reihe zu machen, die nur im großen Ganzen in zwei zu unterscheiden sei, so wie man den gebildeten Menschen vom Wilden unterscheidet, das könnte ein richtiger Gedanke sein, war aber tatsächlich der Absicht Hegels ferne. Seine Unterscheidung von Natur und Geist ist, was man auch immer Gegenteiliges behauptet hat, qualitativ; wenn der Unterschied zwischen vernunftlosen und vernünftigen Wesen, zwischen Dingen und denkenden Wesen ein qualitativer ist.

Im ursprünglichen Gedanken Hegels, wie man ihn

Digitized by Google

aus seiner Natur-Philosophie gewinnt, sind also Geist und Natur zwei Wirklichkeiten: die eine gegenüber der anderen, oder die eine Grundlage der anderen, aber auf jeden Fall eine unterschieden von der anderen. Deshalb griff er zu einem dritten Ausdruck, der Idee. Die Forderung, den Dualismus zu überwinden, trieb ihn zum Versuche, ihn mit der dreiheitlichen Form zu überwinden, die ihm so ausgezeichnete Dienste bei Überwindung des Dualismus der Gegensätze geleistet hatte. Aber da Natur und Geist in seinem Gedanken nicht Gegensätze, nicht zwei Abstraktionen sind, sondern zwei konkrete Wirklichkeiten, so war die dreiheitliche Form unanwendbar. Und nicht einmal die kritische Form war anwendbar, die er, ebenfalls mit bewundernswerten Erfolgen, für die Begriffe der Reflexion in der Lehre vom Wesen angewendet hatte; denn für ihn waren Natur und Geist in der Bedeutung, in der er sie nahm, nicht schlecht unterschiedene Begriffe der Reflexion, sondern zwei wohl unterschiedene Begriffe mit bestimmtem Charakter. Die Idee, als dritter Ausdruck, ist in seiner Dreiheit der erste, nämlich die These; aber während man vom zweiten Ausdruck, von der Antithese, den Inhalt kennt, der nichts anderes ist als die Vereinigung der mathematischen, physikalischen und naturwissenschaftlichen Theorien; und der Inhalt des dritten Ausdruckes, der Synthese, ist einesteils die Psychologie und anderenteils die Philosophie des Rechts, der Kunst, der Religion und des absoluten Geistes; — so hat der erste Ausdruck, die These, die Idee, keinen eigenen Inhalt; und er entlehnt solchen von den beiden anderen Teilen und speziell vom letzten, indem er eine Polemik gegen die unzulänglichen Philosophien darein hineinmischt. Es steht so, daß diese Idee, wenn man sie wirklich von der Natur und vom Geiste trennt und

Digitized by Google

ihr offen ins Antlitz schaut, als nichts anderes sich enthüllt, denn der dunkle Untergrund der alten Metaphysik: Gott, in dem sich die zwei Substanzen des Cartesius vereinigten; die substantia sive Deus, welche die zwei Attribute Spinozas, Gedanken und Ausdehnung, trug; und sie ist ferner das Absolute Schellings, die Indifferenz der Natur und des Geistes; oder der blinde (aber nicht allzu blinde) Wille Schopenhauers, aus dem die Natur und das Bewußtsein hervorgehen; oder das Unbewußte Eduard von Hartmanns, das ebenfalls mit vieler Logizität auf das Bewußte hinausläuft. Hegel hatte Schelling vorgeworfen, daß dieser das Absolute als Substanz, aber nicht als Subjekt auffasse. Aber seine Idee ist schließlich ein Subjekt, das man nicht als Subjekt, oder besser, überhaupt nicht denken kann. Sie ist, wie Hegel selbst sagt, „Gott in seinem ewigen Wesen vor der Schöpfung der Natur und des endlichen Geistes"; und wir können uns wohl Gott in der Natur und im endlichen Geist denken, Deus in nobis et nos, nicht aber Gott außerhalb oder der Natur und dem Menschen vorausgehend. Der dreiheitliche Ausweg und der Ausdruck Idee, zu dem Hegel seine Zuflucht nahm, zeigt klar, daß er immer im Dualismus befangen ist, daß er mit aller Kraftanstrengung dagegen ankämpft, sich aber nicht daraus befreien kann.

In diesem unüberwundenen Dualismus, in den sich Hegels absoluter Idealismus durch den begangenen schweren logischen Fehler verstrickt hat, ist der Grund der Trennung der Hegelschen Schule in eine rechte und eine linke, deren letztere sogar bis zu einer extremen Linken gedrängt wurde. Der rechte Flügel legte Hegel theistisch aus: das Subjekt, die Idee Hegels, war der persönliche Gott; und die Beziehung der Hegelschen Philosophie zum Christen-

Digitized by Google

tum bestand nicht nur in der Anerkennung des großen, in der christlichen Theologie enthaltenen philosophischen Elements, sondern in einer viel wesentlicheren Übereinstimmung. Der linke Flügel widersetzte sich jeglicher Transzendenz und jeglichem Begriff eines persönlichen Gottes, und indem er den immanenten Charakter des Systems hervorhob, gelangte er schließlich dazu, mit dem philosophischen Materialismus zu sympathisieren, insofern auch dieser auf seine Art immanenten und nicht transzendenten Charakter hat. Es würde unmöglich sein, zu entscheiden, welche der beiden Auslegungen dem Gedanken Hegels am meisten entspräche; denn beide fußten auf Hegelschen Lehren und waren eine der anderen feindlich, und zwar eben weil diese Lehren selbst sich widersprachen.

Digitized by Google

XI.

Die Kritik und die Fortsetzung von Hegels Gedanken.

Mit der Auslegung, die ich in dieser Schrift von der Philosophie Hegels gab, habe ich zugleich gesagt, welche Aufgabe meiner Ansicht nach den Kritikern und Fortsetzern derselben zufallen müßte. Man mußte den lebendigen Teil zu erhalten suchen, das heißt, den neuen Begriff des Begriffes, das konkrete Universale, mit der Dialektik der Gegensätze und der Theorie der Abstufungen der Wirklichkeit. Indem man sich an diesen neuen Begriff anlehnte und ihn entwickelte, mußte man jeden Panlogismus und jede spekulative Konstruktion des Individuellen und des Empirischen der Geschichte und der Natur zurückweisen, die Selbständigkeit der verschiedenen Formen des Geistes anerkennen, auch in ihrer notwendigen Verknüpfung und Einheit; und schließlich die ganze Philosophie in eine reine Geistesphilosophie (oder metaphysische Logik, wenn man sie so benennen wollte) auflösen. Man mußte den Hegelschen Gedanken „aus der Hülle seines Körpers hervorziehen", das heißt seiner künstlichen Glieder, die ihm schlecht angesetzt waren; und zulassen, daß er sich eigene Glieder bilde, die der Natur des ursprünglichen Keimes entsprächen.

Digitized by Google

Die Schule Hegels versagte vollkommen an dieser Aufgabe. Wie erwähnt, in Linke und Rechte getrennt und in Nebenparteien weitergeteilt, war sie bei der Frage, ob man die Absichten einer Transzendenz oder Immanenz im System hervorheben solle, doch völlig einig, die dialektische Intrige, die Verwirrung zwischen Dialektik der Gegensätze und Dialektik der Abstufung, Dialektik des Absoluten und Dialektik des Empirischen zu erhalten und zu steigern. Michelet zum Beispiel, der Herausgeber der Naturphilosophie, verbohrte sich darauf, einige Kleinigkeiten darin dialektisch zu verbessern; so den Platz, der dem fünften Erdteil in der bereits erwähnten Dialektik der Geographie gebührt, da er dafür hielt, daß die Inseln von Ozeanien die letzte Zukunft des Menschengeschlechtes bilden, die extreme Entwicklung der demokratischen „Selbstverwaltung". Und denjenigen, die in den dialektischen Beurteilungsarten nicht klar sahen, antwortete Michelet, daß die dialektische Methode, wie eine künstlerische Schöpfung, nicht auf allgemeines Verständnis gerichtet sei, sondern ein „spezifisches Talent des Lieblings der Götter" bleiben müsse. Dies hieß nicht eigentlich, dem Meister Ehre erweisen, der mit so großer Beharrlichkeit und tiefem menschlichen Sinn behauptet hatte, daß die Philosophie nicht esoterisch (einzelnen vorbehalten), sondern exoterisch (allen zugänglich) sein müsse. Rosenkranz — ein weiterer hauptsächlicher Vertreter der Rechten —, nachdem er in seiner Ästhetik des Häßlichen alle Worte der gröbsten und vulgärsten Psychologie in einer Art zusammengestellt hatte, die ich mich begnügen will, bizarr zu nennen, — schlug ebenfalls Neuordnungen und Verbesserungen für die Naturphilosophie vor: z. B. hinsichtlich der Bedeutung der Fixsterne, die Hegel zugunsten der Planeten und der

Digitized by Google

Erde geschmälert hatte; hinsichtlich der Trennung der Physik von der Astronomie, welch beide Hegel zu Unrecht vermischt hatte; hinsichtlich der Versetzung des Vorganges der Kristallisation aus der Physik in das Organische, und Ähnliches. Aber er gab andererseits niemals die Hegelsche Voraussetzung einer Naturphilosophie auf; im Gegenteil, wo Hegel einen Funken des Wahren aufgenommen, indem er eine dialektische Konstruktion der Mathematik für unmöglich erklärt hatte, war Rosenkranz sofort bereit, ihm ins Wort zu fallen, indem er ausrief: „Das kann man nicht zugeben. Denn wenn die dialektische die universale Methode ist, sollte die Mathematik davon ausgeschlossen bleiben?" Vera — der italienische Vorkämpfer derartiger Orthodoxer — setzte die Hetzereien gegen Newton fort; er beharrte darauf, daß die Naturwissenschaft in drei Methoden geschieht, der experimentalen, der mathematischen und der spekulativen, welche deren Krone bildet; und unter anderem schrieb er: „Nous disons qu'il y a un air, une lumière, et même un temps et un espace apparents et qui sont sentis, et un air, une lumière, etc., qui n'apparaissent point et qui sont simplement pensés".

Wenn man von der extremen Rechten zur extremen Linken übergeht und bei einem Schriftsteller anhält, der in der letzten Zeit viel verbreitet und auch in Italien viel besprochen worden ist, bei Friedrich Engels — dem Freund und Mitarbeiter des Karl Marx —, so kann man sehen, wie er die Philosophie liquidiert, indem er sie in die positiven Wissenschaften wieder auflöst und nur „die Lehre vom Denken und seiner Gesetze; die formale Logik (!) und die Dialektik" rettet. Und von dieser Dialektik, die „nichts anderes war, als die Wissenschaft von den allgemeinen

Digitized by Google

OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

Gesetzen der Bewegung und der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft und des Gedankens", gab Engels Beispiele, wie die folgenden: Ein in die Erde gestecktes Hirsekorn keimt, und indem es Pflanze wird, wird es verneint; aber aus der Pflanze kommen wieder Körner hervor: Verneinung der Verneinung. — Das Ei ist verneint, sowie der Schmetterling daraus hervorkommt; aber der Schmetterling legt wieder Eier: Verneinung der Verneinung. — In der Arithmetik wird a durch — a (minus) verneint, aber die Verneinung verneinend bekommt man: $- a \times - a = a^2$; das heißt das erste a zur Potenz erhoben. — In der Geschichte beginnt die Kultur mit dem gemeinsamen Besitz des Bodens; der Privatbesitz verneint den primitiven Kommunismus: der Sozialismus wird die Verneinung der Verneinung bewerkstelligen, indem er den primitiven Kommunismus wieder hervorbringt, jedoch zu höherer Potenz erhoben. — In der Geschichte der Philosophie ist das erste Moment der ursprüngliche Materialismus; dieser wird durch den Idealismus verneint: aber der Idealismus hat seine Verneinung der Verneinung im dialektischen Materialismus. — Man werfe nicht ein, — fügte Engels hinzu, — daß man ein Hirsekorn verneinen kann, indem man es ißt, ein Insekt, indem man es zertritt, die positive Größe a, indem man sie streicht; denn die Verneinung muß derart sein, daß sie eine Verneinung der Verneinung ermöglicht; andernfalls — sagt er ganz naiv — wäre man nicht dialektisch vorgegangen![1]

[1] Antidühring, Einleitung, S. 9—11, und über die Verneinung der Verneinung, S. 137—146. Dieser Abschnitt findet sich auch auf Italienisch im Buche Labriolas: „*Discorrendo di socialismo e di filosofia*" (Roma 1897), S. 168—178.

Digitized by Google

Wer könnte durch Wiedergabe köstlicher Einzelheiten alle die beklagenswerten Geschicke der dialektischen Methode bei den Schülern Hegels erzählen? Einer dialektisierte den Geist als männliches Prinzip, die Natur als weibliches Prinzip, die Geschichte als eheliche Verbindung. Ein anderer fand in der orientalischen Welt die Kategorien des Seins, in der klassischen die des Wesens und in der modernen Welt die des Begriffes. Für wieder einen andern war das Altertum das Reich der Kunst; die moderne Welt das der Philosophie, die Zukunft aber würde das der Sittlichkeit sein; und im Altertum wurde Athen der dynamischen Elektrizität gleichgestellt, Sparta der statischen Elektrizität, Mazedonien der Elektromagnetik, Persien dem Licht, Rom der expansiven und absorbierenden Wärme.[1] Diese Blödigkeiten findet man oft verbreitet, ebensowohl in Büchern illustrium, als in solchen obscurorum virorum; es ist nicht einmal gesagt, daß die Blödigkeiten der obskuren Männer die weniger bedeutungsvollen seien.

Die Besten der Schule waren diejenigen, die, indem sie sich entweder nicht in der Lage fühlten, Hegel zu übertreffen, oder die Zeiten dazu nicht für reif ansahen, sich damit begnügten, die Lehren, die tiefen Grundzüge der Wahrheit des Meisters, fast wie ein heiliges Vermächtnis zu bewahren, während sie gewissermaßen aus Instinkt der Wahrheit vermieden, auf den schlüpfrigen Teilen (Philosophie der Natur, Philosophie der Geschichte) zu bestehen,

[1] Diese Beispiele sind entnommen aus: C. Knapp, A. v. Ciezcowski usw., aus P. Barth, Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer, S. 29, 62. Betreffs weiterer charakteristischer Beispiele sehe man den historischen Teil meiner *Estetica*, Kap. XIII.

Digitized by Google

wenngleich ohne dieselben ausdrücklich zurückzuweisen. Und diese bewiesen ihren vorsichtigen und kritischen Geist auch darin, daß sie Hegel in gewisser Art auf seine Kantschen Grundlagen zurückführten, indem sie fortwährend die Notwendigkeit des Überganges von Kant zu Hegel zum Gegenstand ihrer Erörterung machten. Derartige waren: Kuno Fischer in Deutschland, dem man eine glänzende Umschreibung der Hegelschen Logik verdankt[1]; Bertrando Spaventa in Italien; Stirling in Großbritannien[2]; und einige Schüler, welche diese drei sich in den genannten drei Ländern heranbildeten. Spaventa hat Hegel weder überschritten noch umgeformt, aber er hatte das klare Vorgefühl, daß dies nötig war und stattfinden mußte. „Bei den Philosophen" — so zielt er auf diesen Punkt hin —, „bei den wahren Philosophen, steckt immer etwas dahinter, das mehr ist als sie selbst, und dessen sie sich nicht bewußt werden; und das ist der Keim zu einem neuen Leben. Die Philosophen mechanisch wiederholen, heißt diesen Keim ersticken, heißt verhindern, daß er sich entwickele und ein neues und vollkommenes System werde.[3]"

Was die Gegner Hegels anbelangt, so kamen selbst

[1] Man lese seine Logik und Metaphysik (1852), besonders in der zweiten Ausgabe von 1865.

[2] J. H. Stirling, *The secret of Hegel* (London 1865): „*That secret may be indicated at shortest thus: as Aristotle — with considerable assistance from Plato — made explicit the abstract universal, that was implicit in Socrates, so Hegel, with lest considerable assistance from Fichte and Schelling — made explicit the concrete universal, that was implicit in Kant*" (I, S. 11; vergleiche S. 317).

[3] Vorwort und Einleitung, a. a. O., S. 182 bis 183.

Digitized by Google

diese ihrer Pflicht nicht nach; denn wenn sie dies getan hätten, dann wären sie keine Gegner von ihm gewesen, sondern Schüler und Fortführer seines Gedankens. Wie alle Übereifrigen seines Gefolges die gesamte Dialektik, auch in ihren Verwirrungen und falschen Anwendungen ferner beibehielten, so lehnten seine Gegner sie gänzlich ab und verfielen in einen entgegengesetzten und doch ähnlichen Fehler. Lassen wir den bizarren Schopenhauer beiseite, der direkt Beleidigungen gegen Hegel ausspie, aber nur vom Hörensagen darüber sprach, ohne Genaues zu wissen[1]; und tatsächlich kommt er in seinen Ausbrüchen nie über das Allgemeine oder Anekdotische hinaus. Herbart wenigstens, der bedeutend besser sein Gleichgewicht bewahrte, erkannte in Hegel „einen der seltenen für die Spekulation geborenen Männer", und urteilte, daß die Hegelsche Philosophie wegen der großen Hervorhebung, die sie den Widersprüchen gab, mit denen überladen sich die Wirklichkeit dem Geiste vorstellt, die beste Vorbereitung für die Metaphysik bildete![2] Wer aber die Widerlegungen der Hegelschen Dialektik von Trendelenburg in Deutschland, von Rosmini in Italien und von Janet in Frankreich liest (um nur die wichtigsten zu nennen), der kann sich eines Gefühles von Mißtrauen nicht erwehren, wie wenn man sich bewußt wird, daß ein Kritiker sich seine Aufgabe zu leicht macht; da man aus dessen eigenen Worten der Verurteilung und Verachtung herausliest, daß in der Sache etwas viel

[1] Dies ist auch die Meinung des Antihegelianers R. Haym, in seiner Abhandlung über Schopenhauer (abgedruckt in „Gesammelte Aufsätze", Berlin, 1903; vgl. S. 330—331).

[2] Man lese seine Beurteilung der Enzyklopädie, in Werke, Ausgabe Hartenstein, XII, 670, 685.

Digitized by Google

tieferes ist, das der Kritiker nicht herauszubekommen verstand. Zweifelsohne zogen diese scharfsinnigen Widerleger Schwierigkeiten und mitunter auch Irrtümer ans Licht; sie zeigten dann aber die Irrtümer nicht in ihrer wahren Entstehung, nämlich als Folge der Übertreibung einer neuen und großen Wahrheit. „Das Widerlegen einer Philosophie" — hatte gerade Hegel gesagt — „hat also nur den Sinn, daß deren Schranken überschritten, und daß das bestimmte Prinzip derselben zu einem ideellen Moment herabgesetzt wird."[1]

Bald jedoch folgten den philosophischen Gegnern Hegels wahrhaft barbarische Widersacher, in den nach 1848 herangereiften Generationen, die in Hegel nichts anderes als die Philosophie selbst angriffen, welche er freilich in ihrer ganzen grandiosen Herbheit darstellte: die Philosophie, die ohne Herz und Mitleid für die geistig Schwachen und die Trägen ist; die Philosophie, die sich nicht mit den Lockspeisen des Gefühls oder der Phantasie, noch mit der leichten Nahrung der halben Wissenschaft ködern läßt. Für diese Leute war Hegel der am menschlichen Geiste noch ungerächte Schatten des spekulativen Bedürfnisses; ein Schatten, der geneigt schien, jeden Augenblick selbst das eigene Rächeramt auszuüben. Daher stammt der wilde Haß gegen Hegel; ein mit Gewissensbissen und Furcht gemischter Haß, der sicher nicht durch das Erkennen der Irrtümer des Systems begründet ist. Hegel hatte bemerkt, daß die Philosophie nach Fichte sich zu sehr verfeinert hatte und nicht mehr Sache der schöngeistigen Welt und des gebildeten Publikums sein konnte, wie dies im XVIII. Jahrhundert vor Kant der Fall gewesen war.[2]

[1] Enzyklopädie, § 86, Zusatz.
[2] Geschichte der Philosophie[2], III, 577—578.

Digitized by Google

Der positivistische Rückschritt brachte aber die Geister derart herunter, daß sie nicht mehr zwischen Sensation und Begriff, zwischen Empirik und Spekulation unterscheiden konnten. Wie konnte es — bei diesem Verschwinden der elementarsten Unterschiede — noch möglich sein, über Hegel zu sprechen, der die Kenntnis und die Lösungen der elementaren philosophischen Probleme voraussetzt und sich mit seinen Gedanken in den letzten und heikelsten Fragen bewegt, auf den höchsten Gipfeln atmet und lebt? In derartigen Bedingungen zu Hegel aufschauen, war dasselbe, als in sich das schmerzliche Bewußtsein der Unfähigkeit wachrufen, mit seinen Unruhen und Aufregungen und mit seinen wilden Verurteilungen der Freuden, die einem nicht vergönnt sind, zu genießen.

Zum Glück hat sich in unseren Tagen die Seelenverfassung wieder zum Besseren gewendet: der Philosophie im allgemeinen, und auch Hegel selbst, viel günstiger. Wir fangen jetzt an, eine Philosophie der Kunst und der Sprache zu bekommen, eine Theorie der Geschichte, eine Erkenntnistheorie der mathematischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen, welche das Wiederauftauchen jener Irrtümer unmöglich machen, in die sich Hegel verstrickte. Insbesondere befindet sich der alte Begriff der Natur, der von der Wissenschaft und Philosophie des XVIII. Jahrhunderts ererbt war, in Umwälzung: jeden Tag wird es klarer, daß die Natur ihrem Begriff nach ein praktisches Erzeugnis (Hilfsmittel) des Menschen ist; und nur wenn er vergißt, auf welche Art er dazu kam, und sie wie etwas Fremdes sich gegenüber sieht, erschrickt er vor ihrem Anblick undurchdringbaren Geheimnisses. Andererseits erhebt sich allerorten ein gewisser philosophischer Romantizismus, der eine Be-

Digitized by Google

dingung (wenngleich nichts weiter als Bedingung) ist, Hegel und alle die Philosophen seiner Periode zu verstehen, und man fängt schon wieder an, nach dem Mystizismus und dem unmittelbaren Wissen in der Art Jacobis zu seufzen; und man stellt von neuem das alte Schellingsche Ideal einer ästhetischen Betrachtung auf, welche dem nach Wahrheit und Konkretem dürstenden Geist das bietet, was die Wissenschaft (besonders die Naturwissenschaft) nicht geben kann. So vertritt einer der Schriftsteller, die an dieser Bewegung teilnehmen, Bergson, als Metaphysiker des Absoluten ein intuitives Wissen, „qui s'installe dans le mouvement et adopte la vie même des choses".[1] Und war nicht das gerade die Forderung und der Ausgangspunkt Hegels: eine geistige Form zu finden, die beweglich sei wie die Bewegung, die am Leben der Dinge teilnehme, die den „Puls der Wirklichkeit" fühle und geistig den Rhythmus der Bewegung wiedergebe, ohne ihn zu zerstören, ihn abzulenken oder ihn zu verfälschen?

Aber für Hegel war dieser Gesichtspunkt nur Ausgangspunkt, keineswegs ein Schlußsatz, wie für den eben erwähnten Schriftsteller und für die anderen seiner Richtung. Den Verzicht auf den Gedanken würde man von ihm vergeblich verlangt haben. Und gezeigt zu haben, daß die Forderung des konkreten Wissens sich mit der Form des Gedankens begnügt, ist sein hohes Verdienst, seine unsterbliche Entdeckung. Hierin beruht die Notwendigkeit, Hegel kritisch zu studieren, indem man die lebenskräftigen und lebenbringenden Elemente von den abgestorbenen absondert. Das moderne Bewußtsein kann Hegel

[1] *Introduction à la métaphysique*, in der *Revue de métaph. et de morale*, XXI, S. 29.

Digitized by Google

weder ganz anerkennen noch ganz verwerfen, wie man es vor fünfzig Jahren zu tun pflegte. Unser Bewußtsein befindet sich gegen ihn in der Lage des römischen Dichters gegen sein Weib: nec tecum vivere possum, nec sine te. Es scheint nicht, daß diese kritische Durchsicht der Hegelschen Philosophie zur Zeit von Deutschland aus kommen könne: so sehr vergißt es seinen großen Sohn, daß es nicht einmal seine Werke abgedruckt hat, und fällt mitunter über ihn Urteile, die uns in unserem abliegenden Winkel Italiens erstaunen machen, die wir es nie fertig gebracht haben, ihn ganz zu vergessen, und ihn in gewisser Art zu dem Unsrigen gemacht haben, indem wir ihm seinen Platz als Bruder neben dem Nolaner Bruno und dem parthenopeischen Vico eingeräumt haben. Viel bedeutender als die deutschen Studien sind über den Hegelianismus diejenigen, die man seit über dreißig Jahren in England vernimmt, wo das Werk Stirlings recht fruchtbar gewesen ist, und wo Hegel mit Klarheit dargestellt, mit Wahrheit ausgelegt, mit Ehrerbietung und geistiger Freiheit kritisiert ist. Zum Lohne dafür hat der mächtige Geist Georg Hegels zum ersten Male den Geist der Engländer zu spekulativem Leben wachgerufen, die seit Jahrhunderten die Weltlieferanten in empirischer Philosophie gewesen sind und die noch im XIX. Jahrhundert keine anderen bedeutenderen Philosophen schienen stellen zu können, als Leute wie Stuart Mill und Spencer.

Wenn mich jetzt jemand fragen würde, ob man Hegelianer sein soll oder nicht, und ob ich Hegelianer bin, könnte ich nach all dem Gesagten mich der Antwort enthalten. Dennoch will ich als Zusatz die gewünschte Antwort geben, gewissermaßen als Dreingabe. Ich bin Hegelianer und glaube, daß man es sein muß; aber im gleichen Sinne, wie in unseren

Digitized by Google

Tagen ein jeder, der philosophischen Geist und philosophische Bildung hat, es ist und sich alles zusammenfühlt als eleatisch, heraklitisch, sokratisch, platonisch, aristotelisch, stoisch, skeptisch, neuplatonisch, christlich, buddhistisch, cartesianisch, spinozistisch, leibnizianisch, vichianisch (Vico), kantisch, und so fort. Im Sinne also, daß kein Denker und keine geschichtliche Bewegung des Gedankens vorübergegangen sein kann, ohne eine Frucht getragen zu haben, ohne ein Element der Wahrheit niederzulegen, das bewußt oder unbewußt am lebendigen und modernen Denken teilhat. Ein Hegelianer in der Bedeutung des Bedientengefolges, das sich zur Norm macht, jedem Wort des Meisters beizupflichten, oder eines religiösen Sektenmitgliedes, welches es als Sünde betrachtet, nicht beizustimmen, wird niemand sein wollen, und ich auch nicht. Alles in allem hat auch Hegel sein Teil Wahrheit entdeckt, und diesen Teil heißt es anerkennen und zur Geltung bringen; das ist alles. Wenn das jetzt nicht geschieht, — macht nichts; „die Idee hat keine Hast", wie Hegel zu wiederholen pflegte. Zu dieser hegelschen Wahrheit wird man doch einmal gelangen müssen, auf anderen Wegen vielleicht; und ohne sich der direkten Hilfe Hegels bedient zu haben, wird man dann, indem man die Geschichte des Gedankens zurückverfolgt, ihn mit vielen Gebärden der Verwunderung einen Vorläufer nennen müssen.

Aber die erste Bedingung, um sich dazu entschließen zu können, die von Hegel aufgestellten Lehren anzunehmen oder zurückzuweisen, ist — nur zu sehr bin ich gezwungen, an etwas zu erinnern, das selbstverständlich sein sollte, — seine Bücher zu lesen; damit das Schauspiel aufhört, das zwischen dem Komischen und dem Geschmacklosen liegt, einen Philosophen anzuklagen und zu schmähen, den

Digitized by Google

man nicht kennt; einen törichten Kampf gegen ein lächerliches Trugbild zu führen, das nur von der eigenen Einbildung vorgespiegelt wird, aus dem nichts weniger als edlen Impuls geistiger Trägheit.

Digitized by Google

Abriß

einer

Hegelschen Bibliographie.*

---

* Die umfassendsten Bibliographien, die man bis jetzt von Hegel hat, sind enthalten im *Grundriß*[9] von Überweg-Heinze, IV, S. 49—51; und im *Dictionary of philosophy and phychology*, herausgegeben von Baldwin (Bd. III, Teil I: *Bibliographie der Philosophie*, usw., zusammengestellt von B. Rand, New-York 1905), S. 243—249.

Digitized by Google

Erster Teil.

Werke von Hegel.

I.

Vom Verfasser veröffentlicht.

A.

Hauptwerke.

1. *System der Wissenschaft.* Erster Teil, *die Phänomenologie des Geistes* (Bamberg und Würzburg, bey Joseph Anton Goebhardt, 1807).

2. *Wissenschaft der Logik.* Erster Teil: *die objektive Logik.* Erste Abteilung: *die Lehre vom Sein.* Zweite Abteilung: *die Lehre vom Wesen* (Nürnberg, 1812). Zweiter Teil: *die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff* (ebendaselbst, 1816).

3. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.* Zum Gebrauch seiner Vorlesungen (Heidelberg, Oßwald, 1817).

Die zweite Auflage wurde ebendaselbst herausgegeben, 1827, und kann völlig durchgesehen und reichlich erweitert genannt werden: so sehr, daß, wo die erste XVI, 228 S. zählte, die zweite XLII, 534 hat. Die dritte Auflage, ebenfalls erweitert, wurde wie die vorhergehenden in Heidelberg veröffentlicht, Oßwald (Winter), 1830 (LVIII, 600 S.).

4. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturphilosophie und Staatswissenschaft im Grundrisse* (Berlin, 1821).

B.

Kleine Schriften.

5. *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinholds Bei-*

Digitized by Google

träge zur leichteren Übersicht des Zustandes der Philosophie bei dem Anfange des neunzehnten Jahrhunderts, erstes Heft (Jena, in der akademischen Buchhandlung bei Seidler, 1801).

Die Vorrede ist datiert vom Juli 1801.

6. *Dissertatio philosophica de Orbitis planetarum.* Pro venia legendi (Jenae, 1801).

Die Habilitation fand statt am 27. August 1801.

C.

Artikel und Rezensionen.

7. *Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere* (eingereiht in *Kritisches Journal der Philosophie*, herausgegeben von Fr. Wilh. Jos. Schelling und G. Wilh. Fr. Hegel, Tübingen, in der J. G. Cottaschen Buchhandlung, 1802—1803; Bd. I, Heft I).

8. *Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, dargestellt an den Werken des Herrn Krugs* (ebenda, Bd. I, Heft I).

9. *Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleich des neuesten mit dem alten* (ebenda, Bd. I, Heft II).

9.* *Über das Verhältnis der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt* (ebenda, Bd. I, Heft III).

Man hat gestritten, ob diese Schrift von Schelling oder von Hegel sei. Man sehe u. a.: C. L. Michelet, *Schelling und Hegel oder Beweis der Echtheit der Abhandlung*, usw. (Berlin, 1839); A. Schmid, *Entwicklungsgeschichte der hegelschen Logik*, S. 29—30; R. Haym, *Hegel*, S. 395; und zusammenfassend Kuno Fischer, *Hegels Leben und Werke*, S. 202/203. Aber es scheint wirklich, daß sie ein Werk aus der Feder Schellings sei.

10. *Glauben und Wissen: die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als kantische, jacobische und fichtesche Philosophie* (ebenda, Bd. II, Heft I).

11. *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften* (ebenda, Bd. II, Heft II und III).

Digitized by Google

12. *Über Fr. Jacobis Werke, dritter Band, Leipzig, Fleischer, 1816* (Rezension in den *Heidelberger Jahrbüchern der Literatur*, 1817).

13. *Beurteilung der im Druck erschienenen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg in den Jahren 1815 und 1816. Abteilung I—XXXIII* (ebenda, 1817, n. 66—68, 73—77).

Hegel hatte (1807—1808) die *Bamberger Zeitung* geleitet; aber in dieser Zeitung findet man keine Schrift von ihm, die originalen Charakter hätte oder irgendwie bemerkenswert wäre; vergl. Haym, a. a. O., S. 270 ff., 505; und K. Fischer, a. a. O., S. 74.

14. Rezension von: Wilh. Humboldt, *Über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabarata*, Berlin, 1826 (in den *Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik*, 1827).

15. Rezension von: Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von L. Tieck und Fr. v. Raumer (ebenda, 1828).

16. Rezension von: Hamann, *Schriften*, herausgegeben von F. Roth, Berlin, 1821—1825 (ebenda, 1828).

17. Rezension von: K. F. G....l [Göschel], *Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnis zur christlichen Glaubenserkenntnis* (ebenda, 1829).

18. Rezension des Buches: *Über die Hegelsche Lehre oder absolutes Wissen und moderner Pantheismus*, Leipzig, 1829 (ebenda, 1829).

19. Rezension von: K. C. Schubarth und L. Carganico, *Über Philosophie überhaupt und Hegels Enzyklopädie des philosophischen Wissens insbesondere*, Ein Beitrag zur Beurteilung der letzteren, Berlin, 1829 (ebenda, 1829).

20. Rezension von: A. L. J. Ohlert, *Der Idealrealismus, erster Teil* (ebenda, 1831).

21. Rezension von: J. Görres, *Über die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte*, drei Vorträge (ebenda, 1831).

22. *Über die englische Reformbill* (in *Allgemeine preußische Staatszeitung*, 1831).

Digitized by Google

D.

Verschiedenes.

23. Vorrede zu dem Buche von Hinrichs, *Die Religion im inneren Verhältnis zur Wissenschaft* (Heidelberg, 1822).

II.

Vollständige Ausgabe der Werke und teilweiser Wiederdruck derselben.

Diese Ausgabe, die immer noch die einzige Sammlung ist, die wir von sämtlichen Werken Hegels besitzen, enthält zwei Titelblätter, deren eines den Haupttitel enthält: Georg Wilhelm Friedrich Hegels *Werke.* Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: *D.* Ph. Marheinecke, *D.* J. Schulze, *D.* Ed. Gans, *D.* Lp. v. Henning, *D.* H. Hotho, *D.* K. Michelet, D. F. Förster; und die fortlaufende Zahl des Bandes. Mit dem Zusatz der *Propädeutik,* herausgegeben von Rosenkranz, und des *Briefwechsels,* herausgegeben von K. Hegel; die Sammlung umfaßt 19 Bücher, getrennt in 23 Bände.

Sie erschien in Berlin, bei Duncker und Humblot, von 1832—1845 in erster Ausgabe; außer der vollständigen Sammlung des Briefwechsels, die vom Jahre 1887 stammt. Der erste Band enthält das Privileg und das Verzeichnis der Subskribenten (S. I—XXX).

Februar 1840 wurde die Anzeige des Wiederabdrucks einiger bereits vergriffener Bände veröffentlicht.

I. *Philosophische Abhandlungen,* herausgegeben von K. L. Michelet (1832).

Umfaßt die Schriften, die von uns unter Nr. 5, 9*, 10, 11 bezeichnet wurden. — Der Vorbericht von M. hat das Datum des 3. September 1832. Die zweite Auflage ist von 1845.

II. *Die Phänomenologie des Geistes,* herausgegeben von J. Schulze (1832).

Hegel hatte das Werk für den Abdruck durchgesehen bis zu S. XXXVII der alten Ausgabe (S. 25 der neuen). Die Vorbemerkung des Herausgebers ist datiert vom 29. November 1832. Die zweite Ausgabe dieses Abdruckes ist von 1841.

Digitized by Google

Es gibt jetzt zwei neue Ausgaben: eine kritische von Georg Lasson, Leipzig, Dürr, 1907, in der *Philosophischen Bibliothek*, und eine reichlich mit Anmerkungen versehene von G. J. P. J. Bolland, Leyden, Adriani, 1907; vgl. die Übersicht in der *Critica*, VI (1908), S. 296—300.

III—V. *Wissenschaft der Logik*, herausgegeben von L. von Henning (1834).

Auch dieses Werk ist vom Verfasser teilweise durchgesehen worden für den Neudruck, d. h. der ganze erste Band; auch ein neues Vorwort war dazu geschrieben mit dem Datum 7. November 1831. — Von dem Abdruck des von Henning gibt es eine *zweite unveränderte Auflage* vom Jahre 1841.

VI—VII, 1—2. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.*

Erster Teil. *Die Logik*, herausgegeben und nach Anleitung der vom Verfasser gehaltenen Vorlesungen mit Erklärungen und Zusätzen versehen von Dr. Leopold von Henning (1840).

— Zweiter Teil. *Vorlesungen über die Naturphilosophie*, herausgegeben von D. Karl Ludwig Michelet (1842).

— Dritter Teil. *Die Philosophie des Geistes*, herausgegeben von D. Ludwig Boumann (1845).

Dieser Neudruck der Enzyklopädie — der außer den Anmerkungen, von Hegel selbst in den letzten Ausgaben von 1827 und 1830 angebracht, eine lange Reihe von Zusätzen hat, welche aus den Heften Hegels und den Kollegheften seiner Schüler genommen sind —, wird gewöhnlich die *große Enzyklopädie* genannt; weil in der Tat das Werk Hegels so fast auf das Dreifache seiner Ausdehnung gebracht worden ist, die es in der Ausgabe von 1830 hatte. Mit der *Logik* ist auch die Antrittsvorlesung vereinigt, die Hegel in der Universität Berlin 1818 gehalten hat.

Von der *großen Enzyklopädie* wurden wiederabgedruckt die Logik 1843 und die *Naturphilosophie* 1847 in einer zweiten verbesserten Auflage.

Die übermäßige Ausdehnung, welche die *Enzyklopädie* in dieser Form angenommen hatte, ließ den Wunsch entstehen, sie wieder in der letzteren Form zu besitzen,

Digitized by Google

in der sie der Verfasser hinterlassen hatte. Dieser Wunsch wurde erfüllt von Rosenkranz, der die Ausgabe von 1830 abdruckte in einer vierten (ohne diejenige der *großen Enzyklopädie* mitzurechnen) unveränderten Auflage mit einem Vorwort (Berlin, Duncker und Humblot, 1845).

Derselbe Rosenkranz wiederholte diese Ausgabe in der *Philosophischen Bibliothek*, herausgegeben von J. H. v. Kirchmann, Bd. XXXIII, mit Einleitung und Erläuterungen (Berlin, Heimann, 1870); die *Erläuterungen* folgen in einem besonderen Bändchen (Bd. XXXIV), 152 S. — Von dieser Ausgabe gibt es einen Wiederabdruck mit Titelblatt, 1878.

In der neuen Ausgabe endlich, die man in der *Philosophischen Bibliothek* macht, im Bd. XXXIII, ist die *Enzyklopädie* wieder erschienen: „in zweiter (so!) Auflage neu herausgegeben von Georg Lasson, Pastor an S. Bartholomäus, Berlin (Leipzig, Verlag von der Dürrschen Buchhandlung, 1905, 8°, LXXVI. 522 S.)". Diese Ausgabe — welche auch die Gegenüberstellung des Textes von 1830 mit dem von 1827 bietet — ist jetzt die beste von allen. Hinzugefügt ist, wie in der *großen Enzyklopädie*, die Vorlesung von 1818.

Man vermißt immer noch einen Wiederabdruck der *Enzyklopädie* in der gedrängten, originalen Fassung, welche sie in der nun seltenen von 1817 hat.

Die *Logik* der *großen Enzyklopädie*, mit dem Zusatz des 1. Kapitels der *Naturphilosophie*, ist wiederabgedruckt worden von G. J. P. J. Bolland, Professor der Philosophie an der Universität Leyden (Leyden, A. H. Adriani, 1899), und die ganze große *Enzyklopädie*, auch von demselben und mit den Zusätzen aus den Kollegien und einigen Anmerkungen zur Erläuterung, Verteidigung und Berichtigung für den akademischen Gebrauch, ebenda, 1906, LXXVI, 1072 S.

VIII. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, herausgegeben von E. Gans (1833).

Enthält etwa 200 Zusätze, gegenüber der Ausgabe von 1821. Der Neudruck erfuhr eine zweite Auflage 1840.

Wir besitzen jetzt eine Ausgabe, besorgt von Bolland, Leyden, Adriani, 1902, CC, 336 S., mit einer langen Einführung des Herausgebers.

Digitized by Google

IX. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, herausgegeben von E. Gans (1837).

Dieses und die folgenden Bücher der *Vorlesungen* wurden nach Heften Hegels und seiner Schüler abgefaßt. — Die zweite Ausgabe der *Philosophie der Geschichte*, mit vielen Abänderungen, erfolgte 1840 und wurde besorgt von Karl Hegel; sie erfuhr auch eine dritte Auflage 1848.

Es gibt jetzt eine sehr gute kritische Ausgabe von Fritz Brunstäd, Leipzig, Reclam, 1907, mit einer Einleitung des Herausgebers.

X. 1—3. *Vorlesungen über die Ästhetik*, herausgegeben von D. H. G. Hotho (1835—1838).

Wiedergedruckt 1842/43.

XI—XII. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion nebst eine Schrift über die Beweise vom Daseyn Gottes*, herausgegeben von D. Ph. Marheinecke (1832).

Die zweite „verbesserte" Auflage 1840. Neuerdings ist davon ein Abdruck erschienen, mit einem Kommentar, herausgegeben von Bolland (Leiden 1901); und ein Handbuch: *Hegels Religionsphilosophie in gekürzter Form*, mit Einführung, Anmerkungen und Erläuterungen, herausgegeben von A. Drews (Jena 1905).

XIII—XV. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, herausgegeben von C. L. Michelet (1833—1836).

Sie erfuhren eine zweite verbesserte Auflage, 1840/44.

Jetzt ein Neudruck „als Vorschule zur Enzyklopädie mit einigen Anführungen und Anmerkungen zur Erläuterung, Verteidigung oder Berichtigung", herausgegeben von Bolland (Leiden und Amsterdam, 1908, S. XXVIII—1087).

XVI—XVII. *Vermischte Schriften*, herausgegeben von D. Fr. Förster und D. Ludw. Boumann (1834—1835).

Der erste Band enthält die Schriften, die von uns unter Nr. 6—9, 13—15 aufgezählt wurden; dann fünf *Gymnasialreden*, gehalten zu Nürnberg (1809/1815).

Man bemerke, daß in diesem Bande eine Rezension enthalten ist: *Über Fr. Jacobis Werke, erster Band*, veröffentlicht in den *Heidelberger Jahrbüchern der Literatur*, die nicht von Hegel, sondern von E. v. Meyer stammt; vgl. K. Fischer, a. a. O., S. 1169.

Digitized by Google

Der zweite Band enthält 1. die von uns unter Nr. 12, 16—23 aufgezählten Schriften; 2. drei lateinische Vorlesungen, gehalten an der Universität Berlin; 3. einige Schriften offiziellen Charakters; 4. Aufsätze vermischten Inhalts; und 5. eine Reihe von Briefen (S. 471—634).

Die Schriften, die zu offiziellen Gelegenheiten abgefaßt sind, umfassen 1. *Über den Vortrag der philosophischen Vorbereitungswissenschaften auf Gymnasien;* 2. *Über den Vortrag der Philosophie auf Universitäten;* 3. *Über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien;* 4. *Über die Errichtung einer kritischen Zeitschrift.*

Die Aufsätze umfassen 1. *Maximen des Journals der deutschen Literatur (1806); 2. Wer denkt abstrakt?;* 3. *Über Lessings Briefwechsel mit seiner Frau;* 4. *Über Wallenstein;* 5. *Über die Bekehrten* und 6. die von uns unter Nr. 22 bezeichnete Schrift: *Über die englische Reform-Bill,* die hier vollständig veröffentlicht wird, auch mit dem vorher nicht herausgegebenen Teil.

Mit den bereits unter Nr. 18—19 genannten Rezensionen sind vereinigt die unveröffentlichten Rezensionen von drei anderen Werken, über welche man weiter unten sehe, Teil II, 1, B. Nr. 3—5.

XVIII. *Philosophische Propädeutik,* herausgegeben von K. Rosenkranz (1840).

Vgl. über diese Propädeutik, von Hegel für das Gymnasium Nürnberg geschrieben, K. Fischer, a. a. O., S. 82.

XIX. 1—2. *Briefe von und an Hegel,* herausgegeben von Karl Hegel (Leipzig, Duncker und Humblot, 1887).

Die Briefe sind in drei Abteilungen getrennt: 1. Stuttgart, Bern, Frankfurt a. M., Jena (1785 bis März 1807); 2. Bamberg, Nürnberg (April 1807 bis Oktober 1816); 3. Heidelberg, Berlin (1817—1831). — Im Anhang zum zweiten Band, S. 377—383, *Über Hegels Tod und die Herausgabe seiner Werke aus Briefen seiner Witwe;* S. 383—390, *Cousin, Schelling und Hegel.*

Darin sind inbegriffen die Briefe, die bereits im Bd. XVII herausgegeben sind. — Von andern Briefen aber, die selten veröffentlicht sind, wird in dieser Sammlung bloß die relative Stelle innerhalb der chronologischen Reihenfolge angegeben, und der Bücher, in welche sie eingereiht sind.

Digitized by Google

Eine neue Sammlung der Werke Hegels ist von dem Verlag Fritz Eckhardt, Leipzig, angekündigt.

III.

Einzeln veröffentlichte Schriften.

1. Im Anhang zu *Hegels Leben* von Rosenkranz (siehe weiter unten), S. 431—566, sind verschiedene Schriften Hegels veröffentlicht. Außer einigen Arbeiten aus der Gymnasialzeit findet man daselbst: 1. *Fragment zur Kritik der Theologie*, und *Thesen der theologischen Dissertation;* 2. *Tagebuch der Reise in die Berner Oberalpen*, 1796; 3. *Fragmente theologischer Studien;* 4. *Fragmente historischer Studien;* 5. *Begriff der Positivität der Religion*, 1800; 6. *Aphorismen aus der Jenenser und Berliner Periode.* Im Text der Lebensbeschreibung fügt Rosenkranz Stücke von anderen Schriften ein, und besonders vom *System der Sittlichkeit* (1802), dem ersten Entwurf von Hegels System.

2. Unveröffentlichtes von Hegel findet man auch in Haym, *Hegel und seine Zeit*, eingereiht in den *Anmerkungen* am Ende des Buches (S. 471—512).

3. *Kritik der Verfassung Deutschlands*, herausgegeben von Dr. Georg Mollat (Kassel, Verlag von Th. G. Fischer u. Ko., 1893, VII—143).

4. *System der Sittlichkeit*, aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers, herausgegeben von Dr. Georg Mollat (Osterwieck-Harz, A. W. Zieckfeldt, 1893).

Enthält Stücke des Systems, die von Rosenkranz nicht veröffentlicht sind.

5. Wegen des Briefwechsels zwischen Hegel und Cousin sehe man J. Barthélemy-Saint Hilaire, *M. V. Cousin, sa vie et sa correspondance* (Paris, Hachette und Alcan, 1895, 3 Bde.).

Die Handschriften Hegels befinden sich in der Königlichen Bibliothek in Berlin und sind noch nicht vollständig und methodisch erforscht.

Von ihnen sind neuerdings ausgezogen worden:

6. *Das Leben Jesu. Harmonie der Evangelien nach eigener Übersetzung*, nach der ungedruckten Handschrift in ungekürzter Form, herausgegeben von P. Roques (Jena, Diederichs, 1906).

Digitized by Google

7. *Hegels theologische Jugendschriften* nach den Handschriften der Königl. Bibliothek in Berlin, herausgegeben von Dr. Hermann Nohl (Tübingen, Mohr, 1907).

IV.

Auslesen.

1. C. Frantz und A. Hillert, *Hegels Philosophie in wörtlichen Auszügen.* Für Gebildete aus dessen Werken zusammengestellt und mit einer Einleitung herausgegeben (Berlin, Duncker und Humblot, 1843).

2. Gust. Thaulow, *Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht,* aus Hegels sämtlichen Schriften gesammelt und systematisch geordnet (Kiel, 1853—1854). 3 Bücher, in 4 Bde.

3. *Hegels Gotteslehre und Gottesfurcht* (Leipzig, 1846).

4. M. Schasler, *Hegel: Populäre Gedanken aus seinen Werken* (Berlin, 1870, 2. Auflage 1873).

5. Georg, Lasson, *Hegel: ein Überblick über seine Gedankenwelt in Auszügen aus seinen Werken,* zusammengestellt und mit einer Einleitung versehen (Stuttgart, Leitz, 1906).

V.

Übersetzungen.

A.

Italienische.

1. *Filosofia della storia del mondo antico,* trad. da G. B. Passerini (Capolago, 1841).

2. *Filosofia del dritto,* tradotta dall'originale tedesco da Antonio Turchiarulo (Napoli, Fibreno, 1848).

3. *La fenomenologia dello spirito,* ordinata da Giovanni Schulze, tradotta da A. Novelli (Napoli, Rossi Romano, 1863).

Über den Übersetzer dieses sowie der anderen zehn Bände, deren Angabe folgt, finde ich nur eine Bemerkung in der vermischten Sammlung eines gewissen V. Pagano, *Galluppi e la filosofia italiana* (Napoli, Regina, 1897), S. 115/116; wo gesagt wird, daß der Übersetzer Hegels

Digitized by Google

sich Alessandro Novelli nannte, Priester war, gebürtig aus Molise, und eine *Enciclopedia filosofica* schrieb.

Dieser übersetzte in wenig Jahren soviel Werke Hegels ins Italienische, als wie in irgendeine andere Sprache übersetzt worden sind. Die *Phänomenologie des Geistes* z. B. ist nie übersetzt worden, weder ins Französische noch ins Englische. Und es gibt nur diese eine Übersetzung des Novelli, welche erbärmlich ist.

Eine Übersetzung der *Phänomenologie des Geistes* ins Italienische wurde auch von B. Spaventa begonnen, als er noch im Gefängnis von S. Stefano war, vielleicht um 1857. Ein Teil des Manuskriptes von Spaventa wird in der Bibliothek der Società Storica Napoletano aufbewahrt.

4. *La logica,* con illustrazioni di L. di Henning, tradotta da A. Novelli (ebenda, 1863), Übersetzung der *Logik* der Enzyklopädie. — Ein Auszug der großen *Wissenschaft der Logik*, in Synoptischen Tafeln, von Francesco de Sanctis, 1851, als er im Gefängnis von Castel dell'Ovo war, ist handschriftlich bei mir.

5. *La filosofia detla natura,* con illustrazioni di Carlo Ludovico Michelet, tradotta dall'originale per A. Novelli (ebenda, 1864). 2 Bde.

6. *La filosofia dello spirito,* illustrata da Ludovico Boumann, traduzione dall'originale per A. Novelli (ebenda, 1863).

7. *Filosofia del diritto, ossia il diritto di natura e la scienza della politica,* con illustraz.ni di Eduardo Gans, traduzione dall'originale per A. Novelli (ebenda, 1863).

8. *Filosofia della storia,* ordinata da Eduardo Gans, 3 edizione fatta per cura di C. Hegel, traduzione dall'originale per A. Novelli (ebenda, 1864).

9. *Estetica,* ordinata da H. G. Hotho, traduzione dall'originale per A. Novelli (ebenda, 1864). 4 Bde.

10. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio,* tradotta da B. Croce (Bari, Laterza, 1907).

Es ist der Band der *Classici della filosofia moderna*, Sammlung von Texten und italienischen Übersetzungen, veranstaltet von B. Croce und G. Gentile. — Die *Enciclopedia* folgt der Ausgabe Lassons; es ist daselbst eine Einleitung (S. V—XXVI) des Übersetzers vorausgeschickt

Digitized by Google

über die äußere Geschichte des Werkes. In derselben Sammlung ist die Übersetzung der *Phänomenologie des Geistes* angezeigt, ferner die *Rechtsphilosophie* und zwei Bände verschiedener Schriften und ausgewählter Stücke von Hegel.

Man bemerke, daß man unter dem Titel „*Spernere omnia! dal tedesco di G. G. F. Hegel*" nur eine angebliche Übersetzung in Versen vor sich hat, die von V. Imbriani stammt, im *Epomeo*, Gelegenheitssammlung, Napoli, 1883; es ist die eigene Poesie des Übersetzers, seltsamerweise von ihm dem Hegel zugeschoben.

B.

Französische.

1. *Cours d'esthétique*, analisé et traduit par Charles Bénard (Paris e Nancy, Verleger Joubert, Hachette e Aimé André, 1840—1852). 5 Bde.

Es gibt davon einen Wiederabdruck: die *Esthétique* (Paris, Germer Baillière, 1875; 2 Bde.); und auch teilweise *La poétique*, mit Auszügen aus Schiller, Goethe, Jean Paul usw. (Paris, Ladrange, 1855; 2 Bde.).

2. *La logique subjective de Hegel*, traduite par H. Sloman et J. Wallon, suivie de quelques remarques par H. Sloman (Paris, Ladrange, 1854).

3. *Logique de Hegel*, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel par A. Véra, docteur ès lettres de la Faculté de Paris, ancien professeur de philosophie de l'université de France (Paris, Ladrange, 1859). 2 Bde.

Außer dem Vorwort und der Einleitung des Übersetzers (I—VII, S. 1—159) enthält es die Antrittsvorlesung von 1818 und das Vorwort zur zweiten Auflage der *Enzyklopädie*.

Vera machte eine zweite Auflage seiner Übersetzung bedeutend besser als die erste, mit allen Zusätzen der Ausgabe von Hennings: „*deuxième édition, revue et corrigée*" (Paris, Germer Baillière, 1874; 2 Bde.).

4. *Philosophie de la nature de Hegel*, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel par A. Véra, docteur ès lettres usw., professeur de philosophie à l'université de Naples (Paris, Ladrange, 1863—1866). 3 Bde.

Digitized by Google

5. *Philosophie de l'esprit de Hegel*, traduite pour la première fois et accompagnée de deux introductions et d'un commentaire perpétuel par A. Véra usw. (Paris, Germer Baillière, 1867—1869). 2 Bde.

6. *Philosophie de la religion de Hegel*, traduite par A. Véra, usw. (ebenda, 1876—1878, nicht vollständig). 2 Bde.

Siehe über diese Übersetzung R. Mariano *A. Véra* (in *Uomini e idee*, Firenze, Barbèra, 1905), S. 300.

Über den sehr mittelmäßigen Wert der Übersetzungen des Véra vgl. Croce, Einleitung zur italienischen Übersetzung der *Enzyklopädie*.

C.

Englische.

1. *The subjective logic* (London, Chapman, 1855).

Es ist die englische Ausgabe des unter B, 2, verzeichneten Werkes.

2. *Philosophy of the right: a summary*, transl. by T. C. Sanders (London, 1855).

3. *Lectures on the philosophy of history*, transl. by J. Sibree, 1857, 2. Aufl., London, 1881).

4. Übersetzung eines Teiles der *Wissenschaft der Logik* und eines Teiles der *Enzyklopädie* in J. H. Stirling, *The secret of Hegel* (siehe weiter unten): Bd. I, 320—465, *First section, Quality;* II, 1—234, Erklärung; der Übergang von der Qualität zur Quantität, übersetzt aus der *Enzyklopädie*, II, 235—261; Inhaltsangabe, Übersetzung und Auslegung des zweiten Abschnittes der *Wissenschaft der Logik* über *Quantity*, II, 262—397.

5. *The logic of Hegel*, translated from the Encyclopaedia of the philosophical sciences by William Wallace (Oxford, 1874).

Es gibt davon eine "second edition, revised and augmented" (Oxford, at the Clarendon Press, 1892). Vorausgeht eine: *Bibliographical notice on the three editions and three prefaces of the Encyclopaedia.*

Die Einführung zur ersten Ausgabe ist in dieser zweiten Auflage zu einem besonderen Band geworden als *Prolegomena to the study of Hegels philosophy and especially of his logic* (ebenda, 1894).

Digitized by Google

6. *Introduction to Hegels philosophy of fine art*, transl. by Bernard Bosanquet (London, 1886).

7. *The philosophy of art, an introduction to the scientific study of aesthetics*, translated from the german, by W. Hastie (Edinburgh, 1886).

Beigefügt ist die Kunstphilosophie von C. L. Michelet. — Eine Übersetzung des zweiten Teiles der *Vorlesungen über Ästhetik* erfolgte durch Bryant und erschien in New-York Appleton u. Co.: siehe auch weiter unten unter Nr. 12.

8. *Lectures on the history of philosophy*, transl. by E. G. Haldane (London, 1892—1896).

9. *The philosophy of mind*, with five introductory essays, by W. Wallace (Oxford, 1894).

10. *Philosophy of right*, transl. by S. W. Dyde (London, 1896).

11. *Lectures on the philosophy of religion*, transl. by E. B. Spiers and J. B. Sanderson (London, 1895). 3 Bde.

12. Im *Journal of speculative philosophy*, gegründet zu St. Louis von W. T. Harris (1867—1879, dann von 1880 an zu New-York) sind sehr viele Stücke aus Werken Hegels übersetzt. Von der *Ästhetik*, I—III, übersetzt nach der Auslegung von Bénard, besorgt von J. A. Marling; V—VII, *Philosophy of art-chivalry*, by S. A. Longwell; XI—XII, *Symbolical art*, by W. M. Briant; XII, *Classical art* und *Romantic art*, von demselben; XVI, *Symbolism of the sublime*, transl. by J. H. Stirling. Aus der *Phänomenologie*, II, Stücke, übersetzt von W. T. Harris. Aus der *Logik*, verschiedene Stücke, II; die ersten Anfänge, III. Aus der *Propädeutik*, IV. Aus der *Philosophie der Geschichte*, Stücke über Plato, IV, über Aristoteles, V, über J. Böhme, XII, über Bruno, XX. Aus der *Religionsphilosophie*, verschiedene Stücke, XV—XXI. Aus der *Rechtsphilosophie*, Stücke, XVI. — Außer den bereits erwähnten sind unter den Übersetzern auch Soldan and Mead.

13. Im Druck befindet sich die englische Übersetzung der *Phänomenologie*, besorgt von J. B. Baillie, Professor an der Universität Aberdeen.

Digitized by Google

D.

Spanische.

1. *Logica*, traducida con una introduccion y notas por D. Antonio M. Fabié, Madrid, Duran, 1872. 1 Bd. Es ist die *Logik* der großen Enzyklopädie.

2. *Filosofia del espiritu*, version castellana con notas y un prólogo original de E. Barriobero y Herrán, Madrid, Carrión, 1907, 2 Bde.

3. *Estética*, traducida por Giner de los Rios, Madrid, Suarez, 1908, 2 Bde.

Digitized by Google

Zweiter Teil.

Literatur über Hegel.

I.

Deutsche Literatur.

A.

Biographie.

1. Karl Rosenkranz, *G. W. F. Hegels Leben*, beschrieben (durch K. R.) als Supplement zu Hegels Werken (Berlin, Duncker und Humblot, 1844).

Man sehe auch Rosenkranz, *Aus Hegels Leben* (im *Literarisch-historischen Taschenbuch*, von Prutz, Jahrgang 1844 und getrennt, Leipzig, 1845); Lochner, *Hegel in Nürnberg seit 1808*, Sendschreiben an Prof. Rosenkranz (im *Nürnberger Kurier*, Feuilleton, Jahrgang 1844, Nr. 216—218); Stahr, *Hegel als Politiker*, Bericht über Hegels Leben von Rosenkranz, in den *Jahrbüchern der Gegenwart*, herausgegeben von Schwegler, Jahrgang 1844, S. 945—971).

2. Kuno Fischer, *Hegels Leben, Werke und Lehre* (Heidelberg, Winter, 1901).

Es ist ein Band in zwei Teilen mit 1192 Seiten und bildet den Bd. VIII der *Geschichte der neueren Philosophie* von Kuno Fischer, *Jubiläums-Ausgabe*.

3. J. Klaiber, *Hölderlin, Hegel und Schelling in ihren schwäbischen Jugendjahren* (Stuttgart, 1877).

4. *Akten, den hundertjährigen Geburtstag Hegels betreffend*, herausgegeben von Dr. G. Thaulow, ord. Prof. der Philosophie an der Universität zu Kiel (Kiel, Universitätsbuchhandlung, 1870—1872).

5. *Übergabe des Hegel-Denkmals an die Stadt Berlin* (in den *Philosophischen Monatsheften*, Bd. VII, 1871 bis 1872, S. 132—144).

Digitized by Google

Es enthält Vorträge über Hegel von den Professoren Mätzner, Köstlin, Vatke usw.

Erinnerungen an Hegel finden sich bei Hotho, *Vorstudien für Leben und Kunst* (Tübingen, 1835); A. Ruge, *Aus früherer Zeit* (Berlin, 1863—1867); Alex. Jung, *Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen* (Danzig, 1842); H. Laube, *Reisenovellen* (Mannheim, 1834—1837, 2. Aufl., 1846—1847).

B.

Allgemeine Abhandlungen.

Von dieser Auswahl sind ausgeschlossen: 1. die Vorreden und Einleitungen der Herausgeber und Übersetzer derjenigen Werke, deren Ausgaben im ersten Teil erwähnt wurden; 2. die Darlegungen des Hegelschen Systems, die man in den allgemeinen Geschichtsschreibungen der Philosophie lesen kann (wie Tennemann, Wendt, Rixner, Reinhold, Überweg, Erdmann, Schwegler, Eucken usw.), oder in denen der neueren Philosophie (Erdmann, Windelband usw.), oder in denen der neueren deutschen Philosophie (Michelet, Chalibäus, Zeller, Biedermann, Fichte, Ulrici usw.); einige dieser Darlegungen sind übrigens sehr bemerkenswert, wie z. B. die von Erdmann, *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der neueren deutschen Philosophie*, 1853, Bd. III, Abt. II, S. 686—849; von Michelet, *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie von Kant bis Hegel*, 1838, II, 599—801; von Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*[2], 1875, S. 623—672, usw.; 3. die Wiedergaben und Erörterungen von Hegels Ideen in den systematischen Werken der Philosophie, wie bei Baader, Schelling, Schopenhauer, Lotze usw.; 4. die theoretischen Abhandlungen der Hegelschen Schule, deren Verzeichnis man sehe bei Überweg, *Grundriß*[9], IV, 143—170, und daselbst auch bezüglich der Gegner Hegels, 171—185. — Wir verzeichnen auch hier von den verschiedenen Zeitschriften der Schule die hauptsächlichste: *Der Gedanke*, Organ der Philosophischen Gesellschaft in Berlin, herausgegeben von C. L. Michelet (1861—1873).

1. *Über die hegelsche Lehre oder absolutes Wissen*

Digitized by Google

und moderner Pantheismus (Leipzig, 1829, bei Chr. E. Kollmann, 236 S.).

2. K. E. Schubart und Dr. L. A. Carganico, *Über Philosophie überhaupt und Hegels Enzyklopädie insbesondere*, ein Beitrag zur Beurteilung der letzteren (Berlin, 1829, in der Euslinschen Buchhandlung, 222 S.).

3. *Über Seyn, Nichts und Werden.* Einige Zweifel an der Lehre des Herrn Prof. H. (Berlin, Posen und Bromberg, bei E. S. Mittler, 1829, 24 S.).

4. E. A. Weiße (Prof. an der Universität zu Leipzig), *Über den gegenwärtigen Standpunkt der philosophischen Wissenschaften in besonderer Beziehung auf das System Hegels* (Leipzig, 1829, Verlag von J. A. Barth, 228 S.).

5. *Briefe gegen die Hegelsche Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, erstes Heft, *vom Standpunkte der Enzyklopädie und der Philosophie* (Berlin, 1829, bei Joh. Chr. Fr. Euslin, 94 S.).

Über diese fünf Veröffentlichungen gab Hegel selbst die Rezension, die eingereiht ist in seine Werke, XVII: siehe oben Teil I, 1, C, 18—19; 2, 17.

6. [O. F. Gruppe], *Die Winde oder ganz absolute Konstruktion der neueren Weltgeschichte durch Oberons Horn, gedichtet von Absolutus von Hegelingen* (Leipzig, Haack, 1831).

Über diese satirische Komödie gegen Hegel vergleiche man Rosenkranz, *Leben*, S. 383. — Man sieht, der englische Professor F. C. S. Schiller — der, um die englischen Hegelianer zu verspotten, ein fingiertes Heft der Zeitschrift *Mind* schrieb — betitelt: *Mind! a unique review of ancient and modern philosophy edited by a Troglodyte, with the cooperation of* The Absolute *and others* —, hat 80 Jahre vorher einen Vorläufer für seine Geistreichigkeiten gehabt.

7. Herbart, Rezension der *Enzyklopädie*, Auflage von 1827, in der *Halleschen Literaturzeitung*, 1831, Nr. 1—4 (wiederabgedruckt in den *Werken*, Ausgabe Hartenstein, XII, 1852, S. 664—686).

8. K. F. Göschel, *Hegel und seine Zeit.* Mit Rücksicht auf Goethe. Zum Unterrichte in der gegenwärtigen Philosophie nach ihren Verhältnissen zur Zeit und nach

Digitized by Google

ihren wesentlichen Grundzügen (Berlin, Duncker und Humblot, 1832).

9. Fortlage, *Die Lücken des hegelschen Systems* (Heidelberg, 1832).

10. C. L. Michelet, *Einleitung in Hegels Philosophische Abhandlungen* (Berlin, Duncker und Humblot, 1832).

Eine Einführung, die für den Bd. I der *Werke* vorbereitet war, aber nicht darin aufgenommen wurde.

11. C. Fr. Bachmann, *Über Hegels System und die Notwendigkeit einer nochmaligen Umgestaltung der Philosophie* (Leipzig, 1833).

Gegen B. schrieben Rosenkranz und Hinrichs. — B. antwortete mit dem *Antihegel*, Antwort an R. und H. (Jena, 1835).

12. C. J. Hoffmann, *Hegel in seiner Wahrheit vom Standpunkt der strengsten Unbefangenheit* (Berlin, 1833).

13. O. A. J. J. Ruehle von Libenstern, *Über Sein, Werden und Nichts* (Berlin, 1833).

14. H. Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, Buch IV: *von Kant bis Hegel* (1834).

Wurde zum erstenmal französisch veröffentlicht in der *Revue des deux mondes;* und man findet sie noch in allen Ausgaben der Werke Heines (z. B. in der von Hamburg, Hoffmann und Campe, 1885, Bd. VII).

15. F. Schelling, *Vorrede zu Beckers Übersetzung einer Schrift Victor Cousins* (1834).

Ins Französische übersetzt: *Jugement de M. Schelling sur la philosophie de M. Cousin*, trad. Willm (Strasbourg-Paris, 1835).

16. J. F. I. Tafel, *Geschichte und Kritik des Skeptizismus . . . mit besonderer Rücksicht auf Hegel* (Tübingen, 1834).

17. W. T. Krug, *Schelling und Hegel oder die neueste Philosophie im Vernichtungskriege mit sich selbst begriffen* (Leipzig, 1835).

18. F. C. Biedermann, *De genetica philosopandi ratione . . . praesertim Fichtii . . . Hegelii* (Lipsiae, 1835).

19. Schaller, *Die Philosophie unserer Zeit*, Zur Apologie und Erläuterung des Hegelschen Systems (Leipzig, 1837).

Digitized by Google

Vgl. *Zeitschrift für Philosophie und spek. Theologie*, I, 1837, S. 66—114, 161—201.

20. C. W. E. Mayer, *Brief an eine Dame über die hegelsche Philosophie* (Berlin, 1837).

21. K. Taubner, *Kritische Untersuchungen über die hegelsche Philosophie* (Budapest, 1838).

22. — *Die Idee der Seele nach Hegel* (Budapest, 1839).

23. Joh. A. Wendel, *Beurteilung der hegelschen Philosophie nach ihren neueren Erklärungen* (Leipzig, 1839).

24. Alexis Schmidt, *Beleuchtung der neuen schellingschen Lehre . . . nebst . . . einer Apologie der Metaphysik, insbesondere der hegelschen, gegen Schelling und Trendelenburg* (Berlin, 1839).

25. J. G. H. Fichte, *Die Voraussetzungen des hegelschen Systems* (in der *Zeitschrift für Philosophie und spek. Theologie*, VI, 1839, S. 291—306).

26. K. Rosenkranz, *Kritische Erläuterungen des hegelschen Systems* (Königsberg, 1840).

Rosenkranz fügte einige Erläuterungen auch der Ausgabe der *Enzyklopädie* von 1870 bei: siehe oben, Teil I, 2, Nr. 6—7.

27. C. Hinkel, *Die spekulative Analysis des Begriffs „Geist" mit Darlegung des Differentialpunkts zwischen dem hegelschen und neu-schellingschen Standpunkte* (Rinteln, 1840).

28. H. Ulrici, *Über Prinzip und Methode der hegelschen Philosophie* (Halle, 1841).

29. C. Steinhart, *Hegel und sein Werk* (Naumburg, 1841).

30. C. L. Michelet, *Entwicklungsgeschichte der neuesten deutschen Philosophie*, mit besonderer Rücksicht auf den gegenwärtigen Kampf Schellings mit der hegelschen Schule, dargestellt in Vorlesungen in der Friedrich Wilhelms-Universität (Berlin, 1842).

31. F. v. Sommer, *Hegels Philosophie widerlegt* (Berlin, 1842).

32. K. J. Thrandorff, *Schelling und Hegel oder das System Hegels als letztes Resultat des Grundirrtums in allen bisherigen Philosophien* (Berlin, 1842).

33. J. Salat, *Schelling und Hegel oder Rückblicke auf*

Digitized by Google

die höhere Geistesbildung im deutschen Süden und Norden (Heidelberg, 1842).

34. Leop. George, *Prinzip und Methode der Philosophie mit besonderer Rücksicht auf Hegel und Schleiermacher dargestellt* (Berlin, 1842).

35. Anon., *Differenz der schellingschen und hegelschen Philosophie* (Leipzig, 1842).

36. G. A. Gabler, *Die hegelsche Philosophie*, Beiträge zu ihrer richtigen Beurteilung und Würdigung. Erstes Heft: *Das Absolute und die Lösung der Grundfragen aller Philosophie bei Hegel im Unterschiede von der Fassung anderer Philosophen* (Berlin, 1843).

Vgl. *Zeitschrift für Philosophie und spek. Theologie*, X, 1843, S. 291—318; XI, 1843, S. 43—128.

37. K. Vogel, *Schelling oder Hegel?* (Leipzig, 1843).

38. Konrad v. Orelli, *Spinozas Leben und Lehre nebst einem Abriß der . . . hegelschen Philosophie* (Aarau, 1843, 2. Aufl., 1850).

39. Fr. Ant. Staudenmaier, *Darstellung und Kritik des hegelschen Systems aus dem Standpunkte der christlichen Philosophie* (Mainz, 1844).

40. K. P. Fischer, *Spekulative Charakteristik und Kritik des hegelschen Systems* (Erlangen, 1845).

Vgl. *Zeitschrift für Philosophie und spek. Theologie*, XVI, 1846, S. 103—134, XVII, 1847, S. 289—300.

41. Reinh. Schmitt, *Der philosophische Absolutismus des hegelschen Systems* (Berlin, 1845).

42. H. Brockhaus, *Spekulative Erörterung der in Hegels Einleitung zu seiner Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften enthaltenen Prinzipien* (Königsberg, 1846).

43. Anon., *Grundlehren der neu-schellingschen und hegelschen Philosophie* (Reutlingen, 1847).

44. J. K. Müglich, *Die Hegel-Weisheit und ihre Früchte* (Regensburg, 1849).

45. K. Rosenkranz, *Meine Reform der hegelschen Philosophie*, Sendschreiben an J. U. Wirth (Königsberg, 1852).

46. Theod. Born, *Quaestiones ex Hegelii philosophia oriundas scripsit . . .* (Halae, 1852).

47. Theod. W. Danzel, *Der verderbliche Einfluß der hegelschen Philosophie* (Leipzig, 1852).

Digitized by Google

48. F. Dorguth, *Das Licht der wahrhaften kosmischen dem Irrlichte der hegelschen Dialektik gegenüber* (Magdeburg, 1854).

49. R. Haym, *Hegel und seine Zeit*, Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Wert der hegelschen Philosophie (Berlin, R. Gaertner, 1857).

An.: *Hegel und sein neuester Beurteiler*, in *Deutsches Museum*, 1858, Nr. 23, S. 30—33.

50. K. Rosenkranz, *Apologie Hegels gegen Dr. R. Haym* (Berlin, 1858).

Wiederabgedruckt in den *Neuen Studien* von Rosenkranz, 4 Bde., und zwar in Bd. III: *Essay über Hegel.*

51. J. Hülsmann, *Was wirklich ist, das ist vernünftig*, usw., Vortrag, gehalten im wissenschaftlichen Verein zu Duisburg am 29. Juli 1858 (in den *Philosophischen Monatsheften*, VI, 1870/1871, S. 306—318).

52. H. Czolbe, *Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntnis im Gegensatze zu Kant und Hegel* (Jena und Leipzig, 1865).

53. K. Rosenkranz, *Hegel als deutscher Nationalphilosoph* (Leipzig, Duncker und Humblot, 1870).

Es existiert eine Rezension von E. Mätzner, in den *Philosophischen Monatsheften*, 1870/1871, Bd. VI, S. 171 176. — Wurde ins Englische übersetzt von G. S. Hall (St. Louis, 1874).

54. C. L. Michelet, *Hegel, der unwiderlegte Weltphilosoph*, eine Jubelschrift (Leipzig, Duncker und Humblot, 1870).

55. K. Köstlin, *Hegel in philosophischer, politischer und nationaler Beziehung*, für das deutsche Volk dargestellt (Tübingen, Laupp, 1870).

Rezension von J. B. (Julius Bergmann), in den *Philosophischen Monatsheften*, VI, 176—183.

56. Friedr. Harms, *Zur Erinnerung an G. W. F. H.*, Vortrag, gehalten in der Königl. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin am 3. Juni 1871 (in den *Philosophischen Monatsheften*, 1871/1872, S. 145—161).

57. G. Rümelin, *Über Hegel*, 6. Nov. 1870 (in *Reden und Aufsätze*, Freiburg i. B. und Tübingen, Mohr, 1875, Reihe I, S. 32—62).

58. E. Feuerlein, *Über die kulturgeschichtliche Be-*

Digitized by Google

deutung Hegels (in der *Historischen Zeitschrift*, 1870, Bd. XXIV, S. 314—368).

59. Ed. v. Hartmann, *Über die notwendige Umbildung der hegelschen Philosophie aus ihrem Grundprinzip heraus* (in den *Philosophischen Monatsheften*, 1870, Bd. V, S. 387—416).

Von demselben: *Schellings positive Philosophie als Einheit von Hegel und Schopenhauer*, 1869; *Hegels Panlogismus*, 1870 (wiederabgedruckt in *Gesammelte Studien und Aufsätze*, 1876). Vgl. *Geschichte der Metaphysik* (Leipzig, 1899—1900, II, 207—255).

60. F. Chlebik, *Die Philosophie des Bewußten und die Wahrheit des Unbewußten nach Hegel und C. L. Michelet* (Berlin, 1870).

61. F. Chlebik, *Kraft und Stoff oder der Dynamismus der Atome aus hegelschen Prämissen abgeleitet* (Berlin 1873).

62. C. L. Michelet, *Hegel und der Empirismus*, zur Beurteilung einer Rede Eduard Zellers (Berlin, 1873).

63. K. Rosenkranz, *Zur Geschichte der neueren deutschen Philosophie, besonders Hegels* (in *Neue Studien*, Schwedt, 1878).

64. Erdmann, *Hegel* (in der *Allgemeinen deutschen Biographie*, Bd. XI, 1880, S. 254—274).

65. [R. Zimmermann?] *Hegel* (in *Meyers Konversations-Lexikon*, Bd. VIII, 1880).

66. H. v. Treitschke, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, Bd. III (Leipzig, Hirzel, 1885, 5. Aufl., 1903, besonders S. 714—722; vgl. auch Bd. IV, über die hegelsche Schule).

67. G. Plechanow, *Zu Hegels sechzigstem Todestag* (in der *Neuen Zeit*, X, Stuttgart, 1901/1902, Bd. I, S. 198—203, 236—243, 273—282).

68. Samuel Eck, *G. W. F. Hegel und der Entwicklungsgedanke*, Vortrag (Tübingen und Leipzig, 1901).

69. Kuno Fischer, *Hegels Leben und Werke:* siehe oben Teil II, 1, *A*, Nr. 2.

70. W. Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels*, Berlin, Reimer, 1906 (in den *Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften*).

Über dieses Werk vgl. Lasson, in der *Philosophischen Wochenschrift*, III, 1906. Nr. 9—10.

Digitized by Google

71. A. Thomson, *Aus Hegels Jugendzeit*, in den *Kantstudien*, XII, Oktober 1907.

72. L. Ziegler, *Der deutsche Idealismus und die hegelsche Philosophie*, im *Jahrbuch der modernen Menschen*, Osterwicz-Harz, Zickfeldt, Bd. II, 1907, S. 31—43.

73. H. Renner, *Eine Anregung für die Forschung nach der historischen Abhängigkeit Hegels*, in der *Philosophischen Wochenschrift*, VI, 1907, Nr. 8—9.

74. H. Dreyer, *Der Begriff „Geist" in der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel*, in den *Kantstudien*, 1908, Nr. 7.

C.

Über die Logik.

1. Ad. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen* (Berlin, 1840; 2. Aufl., 1862; 3. Aufl., 1870).

2. K. Werder, *Logik als Kommentar und Ergänzung zu Hegels Wissenschaft der Logik* (Berlin, 1841).

3. Ad. Trendelenburg, *Die logische Frage in Hegels System* (Leipzig, 1843).

Es sind zwei Schriften, die zuerst erschienen in der *Neuen jenäischen allgemeinen Literaturzeitung*, April 1842, Nr. 97ff. und Februar 1843, Nr. 45ff. — Zur Verteidigung Trendelenburgs schrieb dann Kym in der *Zeitschrift für Philosophie*, LIV, Heft II, und in den *Philosophischen Monatsheften*, IV, 6.

4. [L. . .], *Konstruktion und Kritik der hegelschen Logik* (Wiesbaden, 1844).

5. Karl L. W. Heyder, *Kritische Darstellung der aristotelischen und hegelschen Dialektik* (Erlangen, 1845).

6. H. Ulrici, *Die falsche und die wahre Dialektik* (in der *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 1848, S. 238 ff.).

7. K. Fischer, *Logik und Metaphysik*, Lehrbuch für akademische Vorlesungen (Stuttgart, Scheiblin, 1852).

Sehr angewachsen und mit beträchtlichen Veränderungen in der 2. Auflage: *System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, zweite völlig umgearbeitete Auflage (Heidelberg, Bassermann, 1865).

8. E. v. Meysenburg, *Zur Vollendung der Erkenntnislehre mit besonderer Rücksicht auf Hegel* (Berlin, 1855).

Digitized by Google

9. Aloys Schmid, *Entwicklungsgeschichte der hegelschen Logik*, Ein Hilfsbuch zu einem geschichtlichen Studium derselben mit Berücksichtigung der neuesten Schriften von R. Haym und K. Rosenkranz (Regensburg, Mainz, 1858).

10. Ferd. Lasalle, *Die hegelsche und rosenkranzsche Logik und die Grundzüge der hegelschen Geschichtsphilosophie im hegelschen Systeme* (in der Zeitschrift *Der Gedanke*, II, 1861, 123—150).

11. Ed. Zeller, *Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie* (Heidelberg, 1862).

Es ist die berühmte Abhandlung, in der, gegen die Dialektik Hegels, eine Rückkehr zu Kant gepredigt wird.

12. Friedr. Reiff, *Über die hegelsche Dialektik* (Tübingen, 1866, 2. Aufl., 1867).

13. Ed. v. Hartmann, *Über die dialektische Methode*, historisch-kritische Untersuchungen (Berlin, 1868).

14. Th. Weber, *De Hegelii notionibus finiti infinitique*, Diss., Breslau, 1868.

15. G. Biedermann, *Kants Kritik der reinen Vernunft und die hegelsche Logik in ihrer Bedeutung für die Begriffswissenschaft* (Prag, 1869).

16. F. Chlebik, *Dialektische Briefe* (Berlin, 1869).

17. M. Sohr, *Trendelenburg und die dialektische Methode Hegels*, Dissertation, Halle, 1874.

18. C. Stommel, *Die Differenz Kants und Hegels in Beziehung auf die Erklärung der Antinomien*, Inaugural-Dissertation (Halle, 1876).

19. C. Hermann, *Hegel und die logische Frage der Philosophie in der Gegenwart* (Leipzig, Schäfer, 1878).

20. Friedr. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (1. Aufl., 1878; 3. durchgesehene und vermehrte Aufl., Stuttgart, Dietz, 1894).

21. A. Bullinger, *Hegels Lehre vom Widerspruch Mißverständnissen gegenüber verteidigt*, Programm (Dillingen, Kolb; und München, Ackermann, 1884).

22. Eug. Heinr. Schmitt, *Das Geheimnis der hegelschen Dialektik*, beleuchtet vom konkret-sinnlichen Standpunkte (Halle a. S., Pfeffer, 1888).

23. C. L. Michelet und G. H. Haring, *Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels* (Leipzig, 1888).

Digitized by Google

24. Eug. Heinr. Schmitt, *Michelet und das Geheimnis der hegelschen Dialektik* (Frankfurt, 1889).

Vgl. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, III, 147 bis 154.

25. Max Rackwitz, *Hegels Ansicht über die Apriorität von Zeit und Raum und die kantischen Kategorien*, Eine philosophische Kritik nach Hegels Phänomenologie des Geistes (Halle, 1891).

26. G. Kent, *Die Lehre Hegels vom Wesen der Erfahrung und ihrer Bedeutung fürs Erkennen* (Christiania, 1891).

27. A. Bullinger, *Hegelsche Logik und gegenwärtig herrschender Unverstand*, mit einem Vorwort über den gegenwärtigen Zustand der Philosophie und die modernste (Straßburger) Evangelien-Kritik (München, Ackermann, 1900).

28. W. Purpus, *Die Dialektik der sinnlichen Gewißheit bei Hegel dargestellt in ihrem Zusammenhang mit der Logik und der antiken Dialektik* (Nürnberg, Schrag, 1905).

29. M. Rubinstein, *Die logischen Grundlagen des hegelschen Systems und das Ende der Geschichte* (in den *Kantstudien*, XI, I, 1906).

30. O'. Sullivan, *Vergleich der Methode Kants und Hegels auf Grund ihrer Behandlung der Kategorie der Quantität*, Berlin, Reutner und Richard, 1908.

D.

Über die Ästhetik.

1. Theod. W. Danzel, *Über die Ästhetik der hegelschen Philosophie* (Hamburg, 1844).

Derselbe Verfasser schrieb über die Ästhetik Hegels in der Abhandlung: *Über den gegenwärtigen Zustand der Philosophie der Kunst und ihre nächste Aufgabe* (in der *Zeitschrift für Philosophie*, von Fichte, 1844—1845, dann wiederabgedruckt in den *Gesammelten Aufsätzen*, herausgegeben von Jahn, Leipzig, 1855, S. 1—84).

2. Rob. Zimmermann, *Geschichte der Ästhetik als philosophische Wissenschaft* (Wien, Braumüller, 1858); man sehe Buch IV, Kap. II.

3. H. Lotze, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland* (München, 1868); man sehe besonders Buch I, Kap. VII.

Digitized by Google

4. M. Schasler, *Kritische Geschichte der Ästhetik* (Berlin, 1872); man sehe S. 774—799.

5. Ed. v. Hartmann, *Die deutsche Ästhetik seit Kant* (Berlin, 1886); man sehe besonders S. 107—129.

6. J. Cohn, *Hegels Ästhetik* (in der *Zeitschrift für Philosophie*, Leipzig, 1902, Heft II, S. 160—186).

E.

Über die Ethik und Rechtsphilosophie.

Wegen der Bibliographie der hegelschen Rechtsphilosophie sehe man den Anhang zum *System der Sittlichkeit*, von Mollat (vgl. oben Teil, I, 3, Nr. 4), S. 69 bis 71, wo auch die allgemeinen Werke verzeichnet sind (Ahrens, Bluntschli, Stahl, Thilo usw.), in denen über die juristische Philosophie Hegels gehandelt wird.

1. Hugo, *Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts* (in den *Göttingischen gelehrten Anzeigen*, 1821, S. 601—607).

2. Herbart, Rezension der *Philosophie des Rechts*, von Hegel, in der *Leipziger Literaturzeitung*, 1822, Nr. 45 bis 47 (wiederabgedruckt in den *Werken*, Ausgabe Hartenstein, XII, 419—435).

3. Anonymus, Rezension des genannten Werkes (in der *Allgemeinen Literaturzeitung* von Schutz und Ersch, I, 1822, S. 305—317).

4. [Buhl], *Hegels Lehre vom Staate und seine Philosophie der Geschichte* (1837).

5. Schubarth, *Über die Unvereinbarkeit der hegelschen Staatslehre mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des preußischen Staates* (Breslau, 1839).

6. Scheidler, *Hegelsche Philosophie und Schule, insbesondere Hegels Naturrecht und Staatslehre* (im *Staatslexikon*, herausgegeben von Rotteck und Welcker, 1. Aufl., Bd. VII, 1839, S. 607—646).

7. C. M. Kahle, *Darstellung und Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie* (Berlin, 1845).

8. A. Ruge, *Über das Verhältnis von Philosophie, Politik und Religion* (in *Sämtliche Werke*, 2. Aufl., 1847, IV, 254—297).

9. Karl Marx, *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie* (in den *Deutsch-französischen Jahrbüchern*, von Ruge und Marx, Paris, 1844, S. 71—85).

Digitized by Google

Italienische Übersetzungen in den Schriften von C. Marx, F. Engels, F. Lasalle, veröffentlicht und besorgt von Ciccotti, Verleger Mongini, Rom, 1899.

10. K. Prantl, *Hegel und die Hegelianer* (in *Deutsches Staats-Wörterbuch*, herausgegeben von Bluntschli und Brater, V, 1860, S. 45—86).

11. K. Rosenkranz, *Hegel über Reform der Universitäten* (*Der Gedanke*, 1861, S. 244 ff.).

12. [An.], *Hegel*, Artikel im *Staats- und Gesellschafts-Lexikon*, herausgegeben von Wagener, 1862, Bd. IX, S. 222—228.

13. K. Rosenkranz, *Hegel und hegelsche Philosophie in bezug auf Recht und Staat* (im *Staatslexikon*, herausgegeben von Rotteck und Welcker, 3. Aufl., Bd. VII, 1862, S. 654—667).

14. Franz Chlebik, *Die Philosophie des Bewußtseins und die Wahrheit des Unbewußten in den dialektischen Grundlinien der Freiheit und Rechtsbegriffs nach Hegel und Michelet* (Berlin, 1870).

15. G. Sodens, *Die Staatslehre Kants und Hegels*, Dissertation (Erlangen, 1893).

16. W. Fickler, *Unter welchen philosophischen Voraussetzungen hat sich bei Hegel die Wertschätzung des Staates entwickelt, und wie ist diese zu beurteilen* (in der *Zeitschrift für Philosophie*, Bd. 122 und 123, 1903).

17. F. Jodl, *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*, 1. Aufl., Stuttgart, 1889; II, 104—125, 151 bis 160 über die Ethik Hegels.

18. P. Dunlop, *Hauptmomente in Hegels Begriff der Persönlichkeit*, Diss., Jena, 1903.

19. P. Eutner, *Hegels Ansichten über Erziehung*, Progr., Dresden, 1905.

F.

Über die Religionsphilosophie.

1. Eschenmayer, *Die hegelsche Religionsphilosophie, verglichen mit dem christlichen Prinzip* (Tübingen, 1834).

2. L. Feuerbach, *Philosophie und Christenheit in Beziehung auf die der hegelschen Philosophie gemachten Vorwürfe der Unchristlichkeit* (Mannheim, 1839).

3. Reinh. Schmitt, *Christliche Religion und hegelsche Philosophie* (Berlin, 1839).

Digitized by Google

4. C. v. Baader, *Revision der Philosopheme der hegelschen Schule, bezüglich auf das Christentum*, Stuttgart, 1839.

5. K. F. E. Thrandorff, *Wie kann der Supranaturalismus sein Recht gegen Hegel behaupten?* (Berlin, 1840).

6. Mor. Carrière, *Die Religion in ihrem Begriff, ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung*, ein Beitrag zum Verständnis der hegelschen Philosophie (Weilburg, 1841).

7. [Bruno Bauer], *Die Posaune des jüngsten Gerichts wider Hegel, den Atheisten und Antichristen* (Leipzig, 1841).

8. — *Hegels Lehre von Religion und Kunst* (Leipzig, 1842).

9. J. J. Rohowsky, *Unvereinbarkeit der hegelschen Wissenschaft mit dem Christentum* (Breslau, 1842).

10 Ph. Marheineke, *Einleitung über die Bedeutung der hegelschen Philosophie in der christlichen Theologie* (Berlin, 1842).

11. J. Thürmer, *Versuch der Anhänger Hegels und Schellings durch eine vernunftgemäße Offenbarungslehre zu versöhnen* (Berlin, 1843).

12. De Valenti, *Hegel-Strauß und der Christenglaube* (Basel, 1843).

13. Ed. Zeller, *Über Hegels theologische Entwicklung* (in den *Theologischen Jahrbüchern*, 1845, Bd. IV, Heft I).

14. Ludw. Noack, *Der Religionsbegriff Hegels* (Darmstadt, 1845).

15. P. Romang, *Meine Opposition gegen die junghegelschen Tendenzen und mein Verhältnis zu der bisher geltenden christlichen Lehre* (Bern, 1847).

16. A. E. Biedermann, *Unsere junghegelsche Weltanschauung oder der sogenannte neueste Pantheismus* (Zürich, 1849).

17. M. Ehrenhauß, *Hegels Gottesbegriff in seinen Grundlinien und nächsten Folgen*, aus den Quellen dargelegt (Wittenberg, 1880).

18. O. Hering, *Vergleichende Darstellung und Beurteilung der Religionsphilosophie Hegels und Schleiermachers* (Jena, 1882).

Digitized by Google

19. Joh. Werner, *Hegels Offenbarungsbegriff: ein religionsphilosophischer Versuch* (Leipzig, 1887).

Vgl. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, III, 1889, S. 154—156.

20. E. Vowinkel, *Das Verhältnis des einheitlichen Wesens der Religion zur historischen Mannigfaltigkeit der Religionen bei Schleiermacher und Hegel*, Dissertation (Erlangen, 1896).

21. Hans Richert, *Hegels Religionsphilosophie, in ihren Grundzügen dargestellt und beurteilt*, Programm (Bromberg, 1900).

22. L. Weber, *Die hegelsche Philosophie und die religiöse Entwicklung der Menschheit im Spiegel der Weltliteratur* (Gütersloh, 1904).

23. J. Schubert, *Hegels Religionsphilosophie* (in *Philosophische Aufsätze* der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin, 1904).

24. G. W. Irey, *Hegels Phänomenologie des Geistes behufs Einführung in die Philosophie und christliche Theologie auf ihren kürzesten und durchaus leicht verständlichen Ausdruck reduziert* (München, Ackermann, 1904).

25. E. Ott, *Die Religionsphilosophie Hegels in ihrer Genesis dargestellt und in ihrer Bedeutung für die Gegenwart gewürdigt* (Berlin, 1904).

26. C. Thilo, *Die Religionsphilosophie des absoluten Idealismus: Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer* (Langensalza, Beyer, 1905).

27. C. Thilo, *Die Religionsphilosophie des absoluten Idealismus: Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer* (Langensalza, Beyer, 1905).

28. H. Hadlich, *Hegels Lehren über das Verhältnis von Religion und Philosophie* (Halle, Niemeyer, 1906).

29. H. Aschkenasy, *Hegels Einfluß auf die Religionsphilosophie in Deutschland* (Berlin, Ebering, 1907).

G.

Über die Psychologie.

1. H. Exner, *Die Psychologie der hegelschen Schule* (Leipzig, 1843—1844).

2. Weiße, *Die hegelsche Psychologie und die exner-*

Digitized by Google

sche Kritik (in der *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie*, 1844, XIII, S. 258 ff.).

H.

Über die Geschichtsphilosophie.

1. Ant. H. Springer, *Die hegelsche Geschichtsanschauung* (Tübingen, 1848).

2. Jul. Bahnsen, *Zur Philosophie der Geschichte*, Eine kritische Besprechung des hegel-hartmannschen Evolutionismus aus schopenhauerschen Prinzipien (Berlin, C. Duncker, 1872).

3. K. Dieterich, *Buckle und Hegel* (in den *Preußischen Jahrbüchern*, 1873, Bd. 32).

4. P. Barth, *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann*, Ein kritischer Versuch (Leipzig, Reisland, 1890).

5. F. Tönnies, *Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte* (in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, herausgegeben von L. Stein, Bd. VII, 1894, S. 486—515).

6. P. Barth, *Zu Hegels und Marx' Geschichtsphilosophie* (in genanntem *Archiv*, VIII, 1895, S. 241—255, 315—335).

Man sehe auch die Literatur über die Geschichte der Geschichtsphilosophie, zitiert bei E. Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, 3. und 4. Aufl., Leipzig, Duncker und Humblot, 1903).

I.

Über die Naturphilosophie.

1. Wilde, *Geschichte der Optik* (Berlin, 1843).

Enthält in II, S. 153—218, eine Verteidigung der Theorien Newtons gegen Hegel.

2. M. J. Schleiden, *Schellings und Hegels Verhältnis zur Naturwissenschaft* (Leipzig, 1844).

3. Herm. Schwarz, *Versuch einer Philosophie der Mathematik, verbunden mit einer Kritik der Ausstellungen Hegels über den Zweck und die Natur der höheren Analysis* (Halle, 1853).

4. K. Rosenkranz, *Hegels Naturphilosophie und ihre Bearbeitung durch den italienischen Philosophen A. Vera* (Berlin, 1868).

Digitized by Google

5. F. Chlebik, *Kraft und Stoff oder der Dynamismus der Atome aus hegelschen Prämissen abgeleitet* (Berlin, 1873).

6. A. Bullinger, *Hegels Naturphilosophie in vollem Recht gegenüber ihren Kritikastern* (München, Ackermann, 1903).

K.

Über die Geschichte der Philosophie.

1. A. L. Kym, *Hegels Dialektik in ihrer Anwendung auf die Geschichte der Philosophie* (Zürich, 1849).

2. C. Monrad, *De vi logicæ rationis in describenda philosophiæ historia* (Christiania, 1860).

Antwortet auf die Einwürfe von Ed. Zeller, in dem Vorwort zu seiner *Philosophie der Griechen,* die gegen die Methode Hegels erhoben werden (und bereits in den *Jahrbüchern der Gegenwart,* 1843, S. 209 ff.).

3. E. Bratuscheck, *Wie Hegel Plato auffaßt* (in *Philosophische Monatshefte,* Bd. VII, 1871—1872, S. 433 bis 463).

4. Gust. Ad. Wyneken, *Hegels Kritik Kants,* zur Einleitung in die hegelsche Philosophie (Greifswald, 1898).

5. W. Windelband, *Über die Geschichtschreibung der Philosophie im XIX. Jahrhundert* (in *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts,* Festschrift für K. Fischer, Heidelberg, 1904—1905, II, 175—200).

L.

Verschiedenes.

1. W. von Schütz, *Hegel und Günther* (Leipzig, 1842).

2. K. Rosenkranz, *Über Schelling und Hegel,* Sendschreiben an Pierre Leroux (Königsberg, 1843).

3. J. H. Fichte, *Hegels Magister-Dissertation und sein Verhältnis zu Schelling* (in der *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie,* XII, 1844, S. 142 bis 186).

4. F. Rehm, *Goethe und Hegel, eine historische Parallele* (Oels, 1849),

5. K. P. Fischer, *Zur hundertjährigen Geburtsfeier Franz von Baaders. Versuch einer Charakteristik seiner*

Digitized by Google

Theosophie und ihres Verhältnisses zu den Systemen Schellings und Hegels (Erlangen, 1865).

6. Fr. Hoffmann, *Hegel und Baader* (Brief vom 12. Oktober 1865 an Bertrando Spaventa, veröffentlicht in der *Critica*, Napoli IV, 1906, S. 224—230).

7. — *H. Rosenkranz und Baader* (in den *Philosophischen Monatsheften*, III, 1869, S. 1—25, 93—110, 185—208).

Hoffmann berührt oft die Beziehung zwischen Hegel und Baader in seinen Einführungen zu den *Gesammelten Werken* des Baader (Leipzig, 1851—1860) und in seinen anderen Schriften.

8. — *Die hegelsche Philosophie in St. Louis in den Vereinigten Staaten Nordamerikas* (in den *Philosophischen Monatsheften*, VII, 1871—1872, S. 58—63).

9. F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (in der *Neuen Zeit*, 1886, Heft IV—V; dann in einem Schriftchen, Stuttgart, Dietz, 1886; 2. Aufl. ebenda, 1895).

Von der deutschen Literatur über den Geschichtsmaterialismus, in der öfter die Beziehungen zwischen Hegels Gedanken und denen von Marx berührt werden, wollen wir noch anmerken: Th. G. Masaryk, *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus* (Wien, 1899); Ludw. Woltmann, *Der historische Materialismus*, Darstellung und Kritik der marxistischen Weltanschauung (Düsseldorf, 1899); Dav. Koigen, *Zur Vorgeschichte des modernen philosophischen Sozialismus in Deutschland*, Zur Geschichte der Philosophie und Sozialphilosophie des Junghegelianismus (Bern, 1901); P. Nerrlich, *Über das Verhältnis L. Feuerbachs zu Hegel* (in den *Preußischen Jahrbüchern*, Bd. 80, 1895).

10. Th. Flathe, *Hegel in seinen Briefen* (in der *Historischen Zeitschrift*, N. S., Bd. XXIV, 1888).

11. Max Runze, *Hegel und Franz v. Baader* (in den *Vorträgen der philosophischen Gesellschaft zu Berlin*, 1892).

12. Ch. Bonnier, *Hegel und Marx* (in der *Neuen Zeit*, IX, Bd. II, 1891, S. 653—661).

13. Rud. Eucken, *Hegel to-day*, transl. by Thomas J. Mc. Cormack (im *Monist*, VII, 1897, S. 321—339).

Digitized by Google

II.

Italienische Literatur.

Bezüglich der nichtdeutschen Literatur über Hegel haben wir es für wünschenswert gehalten, auch die bemerkenswertesten Abhandlungen in allgemeinen Büchern zu beachten. Die Einleitungen und Vorworte der Übersetzer werden hier nicht mehr angeführt, da es genügt, auf Teil I, V, Abteilung A, B, C zu verweisen.

Die französischen und englischen Werke des Italieners Vera sind in den Abteilungen III und IV angegeben.

1. Ottavio Colecchi (1773—1847), Frammenti di *Questioni filosofiche sulla logica e sull'estetica di Hegel* (in *Giambattista Vico*, Napoli, 1857, I, 335—392, II, 123 bis 136, III, 68—96).

2. G. B. Passerini, *Sullo stato attuale della filosofia in Germania* (Capolago, 1844).

Aus einem Zitat des Gioberti (*Prolegomeni*, Brüssel, 1845, S. 323—324) ergibt sich, daß darin die hegelsche Dialektik kritisiert wird.

3. Antonio Rosmini-Serbati, *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*, 1846—1847.

Erschien als „nachgelassenes Werk" (Torino, stamp. Unione tipogr. editr., 1883). Man sehe L. I, C. VIII: *Della partizione dell'ente secondo Hegel;* und L. II, das die Kritik von Hegels Dialektik enthält.

4. Vincenzo de Grazia, *Su la logica di Hegel e su la filosofia speculativa* (Vorlesungen, Napoli, tip. de' Gemelli, 1850).

5. B. Spaventa, *Studi sopra la filosofia di Hegel* (Auszug aus der *Rivista italiana*, Nr. 5, Novemberheft, S. 1—30, und Dezemberheft, S. 31—78, 1850, Torino, tip. G. Paravia).

6. B. e S. Spaventa, Lettere varie intorno alla filosofia hegeliana (in dem Buche von B. Croce, *S. Spaventa, dal 1848 al 1861*, Schriften, Briefe, Urkunden, Napoli, Morano, 1898).

7. B. Spaventa, Rezension der Schrift von H. Steinthal: *La scienza della lingua di G. di Humboldt e la filosofia hegeliana* (im *Cimento*, Torino, Juli 1855, VI, 60—65).

Digitized by Google

8. — *Hegel confutato da Rosmini*, erster Essay (im *Cimento*, Mai 1855, V, 881—906), gelegentlich der Kritiken, die gegen das System Hegels von A. Rosmini in seiner *Logica* erhoben wurden (Torino, Pomba, 1854).

Wiederabgedruckt bei B. Spaventa, *Da Socrate ad Hegel*, nuovi saggi, besorgt von G. Gentile (Bari, Laterza, 1905). Im *Cimento*, VI, 730—741, folgte über diesen Anlaß eine Polemik mit Tommaseo: *Sopra alcuni giudizii di N. T.*

9. Floriano del Zio, *Prolusione al corso di lezioni sulla Enciclopedia delle scienze filosofiche di Hegel* (Napoli, S. Marchese, 1861).

10. B. Spaventa, *Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia nella Università di Napoli*, 23. November bis 23. Dezember 1861 (Napoli, F. Vitale, 1862).

Über Hegel sehe man besonders S. 167—205.

11. A. Labriola, *Contro il ritorno a Kant propugnato da E. Zeller* (Verteidigung von Hegels Dialektik), 1862 (in *Scritti varii di filosofia e politica*, herausgegeben von B. Croce, Bari, 1906, S. 1—33).

12. L. Longoni, *Il sistema filosofico di G. G. F. H.* (Milano, 1863).

13. G. Allievo, *Sulla critica dell'hegelismo*, lettera a L. Ferri (in der *Rivista ital. di sc. lett. ed arti*, Torino, 23. Juni 1862; und in *Rivista contemporanea*, 1864).

14. B. Spaventa, *Le prime categorie della logica di Hegel* (in *Atti della R. Acc. di sc. mor. e pol.*, Bd. I, 1864, S. 123—185: wiederabgedruckt in *Scritti filosofici*, herausgegeben von Gentile, Napoli, 1900, S. 165—252).

15. G. Caroli, *Hegel in Italia* (Anhang zum Buche des Abtes Maigno, *Matematica e panteismo*, trad., Bologna, 1864).

16. G. Allievo, *Saggi filosofici* (Milano, 1866).

Enthält S. 119—143, *La logica ordinaria e la logica hegeliana;* S. 294—306, *Sulla critica dell' Hegelianismo.*

17. B. Spaventa, *Principii di filosofia*, Bd. I, *La conoscenza — La logica* (Napoli, Ghio, 1867).

Bricht ab auf S. 248. Umfaßt die Darlegung der *Phänomenologie* bis zur Lehre vom Selbstbewußtsein und die der *Logik* bis zum Anfang der Lehre vom Wesen.

Wir verzeichnen dieses Buch von Spaventa als die beste italienische Ausarbeitung der Logik Hegels; be-

Digitized by Google

merken übrigens, daß wir, wie für die deutsche Literatur, so für die italienische und die übrigen nicht die vielen theoretischen Arbeiten angegeben haben, die von hegelschen Prinzipien beeinflußt sind. So die der Schüler Spaventas (De Meis, Maturi, Jaia, Ragnisco, D'Ercole usw.); der Schüler des Véra (R. Mariano); der Hegelianer anderer Herkunft (M. Florenzi Waddington); der Hegelisierenden (P. Ceretti) usw.

18. A. Galasso, *Del sistema hegeliano e sue pratiche conseguenze* (Napoli, Fibreno, 1867).

Auszug aus dem *Campo dei filosofi italiani*. Es ist eine Schrift, geschrieben zu dem Wettbewerb um den Preis Ravizza 1865 über das Thema: „Quali conseguenze pratiche derivano dall'idealismo assoluto di Giorgio Hegel nella Morale, nel Dritto, nella Politica e nella Religione".

19. G. Prisco, *Lo hegellianismo considerato nel suo svolgimento storico e nel suo rapporto con la scienza* (Napoli, Manfredi, 1868).

Wurde zuerst eingereiht in die Zeitschrift: *La scienza e la fede*. — Der Verfasser ist jetzt Kardinal-Erzbischof von Neapel.

20. G. Allievo, *L'hegellianismo, la scienza e la vita*, monografia che riportò il premio al concorso Ravizza, ricomposta e notevolmente ampliata (Milan, Agrelli, 1868).

21. P. Siciliani, *Gli hegeliani in Italia* (in *Rivista bolognese*, II, Heft VI, 1868).

22. B. Spaventa, *Studi sull'etica di Hegel* (in *Atti della R. Accad. di sc. mor. e polit. di Napoli*, IV, 1869; wiederabgedruckt unter dem Titel: *Principii di etica*, besorgt von G. Gentile, Napoli, Pierro, 1904).

23. F. Masci, *Le categorie del finito e dell'infinito di Hegel* (in der *Rivista bolognese*, 1869).

24. — *La dialettica del limite nella logica di Hegel* (in der *Rivista bolognese*, 1869).

25. F. Acri, *Su la natura della storia della filosofia* Bologna, 1872).

26. F. Fiorentino, *Sul concetto della storia della filosofia di Hegel*, lettera al prof. F. Acri (im *Giornale napoletano di filos. e lettere*, März 1872; wiederabgedruckt *Scritti varii di letteratura, filosofia e critica*, Napoli, 1876, S. 331—347).

Digitized by Google

27. P. Ragnisco, *Storia critica delle categorie dai primordii della filosofia fino ad Hegel* (Napoli, 1870). 2 Bde.

28. V. Fornari, *Dell'arte del dire* (Napoli, Fibreno, 1866—1872, 4. Aufl.).

Im 4. Bande ist eine Kritik der Ästhetik Hegels. Es erwiderten V. Imbriani, *V. Fornari estetico* (in *Giorn. napol. di filosofia e lettere*, 1872); und F. Fiorentino, *La filosofia contemporanea in Italia* (Napoli, Morano, 1876).

29. L. Miraglia, *I principii fondamentali dei diversi sistemi di filosofia del diritto e la dottrina giuridica di Giorgio G. F. H.* (Napoli, Giannini, 1873).

30. B. Spaventa, *Idealismo o realismo? Nota sulla teoria della conoscenza: Kant, Herbart, Hegel* (in *Rendiconti della R. Accad. di sc. mor. e polit.*, April—Juni 1874, S. 87—97; wiederabgedruckt in *Scritti filosofici*, herausgegeben von Gentile, S. 353—366).

31. P. Sala, *I trionfi del papato sulla filosofia hegeliana* (Palermo, 1874).

32. P. d'Ercole, *La pena di morte e la sua abolizione dichiarata teoricamente e storicamente secondo la dottrina hegeliana* (Milano, 1875).

Es schrieben damals verschiedentlich über die Todesstrafe in Beziehung zu Hegels Philosophie: Spaventa, Imbriani, Vera und andere; ihre Meinungen kann man angeführt finden bei D'Ercole.

33. L. Miraglia, *La filosofia del diritto di Hegel, di Trendelenburg e di Ahrens, e la scienza economica* (im *Giorn. econom.* di Padova, Nr. 2, 1875/76).

34. [Anon.], *Hegel e Machiavelli, ossia la Germania e l'Italia nella presente lotta religiosa*, pensieri di un giovane (Napoli, 1875).

35. F. Fiorentino, *Manuale di storia della filosofia* (Napoli, Morano, 1881), Bd. III, Kap. XXII und XXVII.

36. B. Spaventa, *Esame di un'obiezione del Teichmüller alla dialettica di Hegel* (in *Atti d. R. Acc. di sc. mor. e pol. di Napoli*, vol. XVIII; wiederabgedruckt in *Scritti filosofici*, S. 253—276).

Es sind übrigens bezüglich der hegelschen Lehre alle Schriften des Spaventa nachzusehen; darüber vgl. die Bibliographie in *Scritti filosofici*, herausgegeben von Gentile.

Digitized by Google

37. P. Ragnisco, *Il principio di contradizione: Hegel* (in *Filosofia delle scuole italiane*, 1883).

38. G. Levi (Gielle), *La dottrina dello Stato di Hegel e le altre dottrine intorno allo stesso argomento:* I—III (Roma, 1884).

39. A. Vera, *Dio secondo Platone, Aristotile ed Hegel* (in den *Atti d. R. Accad. di sc. mor. e pol. di Napoli*, 1886, t. XX).

40. L. Ferri, *La dottrina della conoscenza nell'hegelianismo* (in *Rivista italiana di filosofia*, IV, Bd. I, 1889: gelegentlich des nachgelassenen Werkes von B. Spaventa, *Esperienza e metafisica).*

41. V. de Lucia, *L'H. in Italia* (Vasto, 1891).

42. S. Maturi, *L'idea di Hegel* (Napoli, 1891).

Von Maturi sind noch zu erwähnen: *L'ideale del pensiero umano ossia la esistenza assoluta di Dio* (Avellino, 1882); *Uno sguardo generale sulle forme fondamentali della vita* (Napoli, 1888); *La filosofia e la metafisica* (ebenda, 1894); *Principii di filosofia* (ebenda, 1897/1898).

43. P. d'Ercole, *C. L. Michelet e l'hegelianismo* (in der *Riv. ital. di filos.*, IX, 1894, Bd. I).

44. G. Allievo, *Esame dell'hegelianismo* (Torino, tip. subalpina, 1897).

45. C. Cantoni, *Storia compendiata della filosofia*, 4 ediz. corretta ed aumentata (Milano, Hoepli, 1897: es ist der 3. Bd. des *Corso elementare di filosofia:* man sehe über Hegel S. 394—401).

46. A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e filosofia* (Roma, Loescher, 1898).

Über die Negation der Negation; über die Hegelianer von Neapel. — Über die Beziehungen zwischen Hegel und Marx schrieben in Italien Labriola, *Saggi sulla concezione materialistica della storia* (2. Aufl., Roma, Loescher, 1903); G. Gentile, *La filosofia di Marx* (Pisa, Spoerri, 1898); und B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* (Palermo, Sandron, 1900; 2. Aufl. 1907).

47. L. M. Billia, *Una fissazione hegeliana* (Vorino, 1898).

48. G. Gentile, *Della vita e degli scritti di B. Spaventa* (Napoli, 1900).

Diese Monographie dient als Einführung zu den genannten *Scritti filosofici* des Spaventa; es ist die umfangreichste Arbeit über den italienischen Hegelismus.

Digitized by Google

49. B. Varisco, *Razionalismo ed empirismo*, gelegentlich des genannten Buches *Scritti filosofici* von Spaventa (in der *Rivista di filos. e sc. affini*, Bologna, März 1902).

50. G. Gentile, *Filosofia ed empirismo* (Erwiderung: ebenda, Mai—Juni 1902).

51. B. Varisco, *Per la critica* (Replik: ebenda, Oktober 1902).

52. G. Gentile, *Polemica hegeliana*, letzte Erwiderung an den Prof. B. Varisco (Napoli, Pierro e Veraldi, 1902).

53. B. Croce, *Estetica*, teoria e storia (Palermo, Sandron, 1902; 3. Aufl. (Bari, Laterza, 1908; deutsche Übersetzung, Leipzig, Seemann): über Hegels Ästhetik vgl. das Namenverzeichnis.

54. G. Gentile, *Dal Genovesi al Galluppi*, ricerche storiche (Napoli, Ausgabe der *Critica*, 1903).

Nachrichten über den Hegelismus in Neapel vor 1848.

56. N. L. Piano, *L'hegelismo a Napoli* (Potenza, *secondo Kant ed Hegel*, appunti critici in *Atti d. R. Acc. di sc. mor. e pol. di Napoli*, 1903).

56. N. L. Piano, *L'hegelismo a Napoli* (Potenza tipogr. editrice 1903).

57. G. Gentile, Einleitung zum Wiederabdruck der *Principii di etica*, von B. Spaventa; siehe oben Nr. 22.

Unterwirft das unter Nr. 55 genannte Schriftchen des Masci einer Kritik.

58. G. Gentile, Rezension des Buches von J. B. Baillie, *The origin and significance of Hegels Logic:* siehe weiter unten, Abt. III (in der *Critica*, rivista di letteratura, storia e filosofia, geleitet von B. Croce, II, 1904, S. 29 bis 45).

59. B. Croce, *Siamo noi hegeliani?* (ebenda, II, 1904, S. 261—264).

60. P. Martinetti, *Introduzione alla metafisica* (Torino, Clausen, 1904), S. 386—409.

61. B. Spaventa, *Da Socrate ad Hegel*, nuovi saggi di critica filosofica, a cura di G. Gentile (Bari, Laterza, 1905).

62. G. Papini (Gian Falco), *Il crepuscolo dei filosofi: Kant, Hegel, Schopenhauer* usw. (Milano, Soc. editr. lomb., 1906).

Digitized by Google

Über Hegel S. 45—94. Man sehe die Rezension von B. Croce, in der *Critica*, IV, 1906, S. 140—144.

63. B. Croce, *La preistoria di un paragone* (in der *Critica*, IV, 1906, S. 87—88).

Der bekannte Vergleich zwischen der kantischen Philosophie und der französischen Revolution, von Hegel abgeleitet.

64. B. Croce e G. Gentile, *Documenti inediti sull'hegelismo napoletano*, aus dem Briefwechsel B. Spaventas (in der *Critica*, IV, 1906, Nr. 3, 5 und 6).

65. B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, studio critico con un saggio di bibliografia hegeliana (Bari, Laterza, 1907).

Hierüber vgl.: G. Papini, *Che senso possiamo dare ad Hegel*, im *Leonardo*, Firenze, Oktober—November 1906; G. Prezzolini, *Le sorprese di Hegel*, ebenda; E. Berth, in der *Revue générale de critique et bibliographie*, IV, Nr. 41, 25. Dezember 1906; R. Murri, in der *Rivista di cultura*, 1. Oktober 1906; S. Jankelevitch, in der *Revue de synthèse historique*, 1907; A. Gargiulo, *Un critico di Hegel*, in der *Nuova Antologia*, 1. November 1907; A. Casati, im *Rinnovamento*, Mailand, März 1907; G. Amendola, in der Zeitschrift *Prose*, Märzheft 1907; C. de Lollis, in der *Cultura*, Roma, 15. Februar 1907; C. Caviglione, in der *Rivista rosminiana*, 1. April 1907; M. Losacco, im *Marzocco*, 10. Februar 1907; I. de Sarlo, in der *Cultura filosofica*, erster Jahrgang, Nr. 2, 4, 6, 8 (vgl. die Erwiderungen von Croce in der *Critica*, V, 165—169, 143—147, 330—336, 416); Ch. Lalo, im *Bulletin italien*, VII, Nr. 4; J. Kohler, *Neuhegelianismus*, im *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*, Januar 1908, I, Heft 2; H. Nohl, in der *Deutschen Literaturzeitung*, XXIX, Nr. 11, 14. März 1908.

66. G. Gentile, *Nuovi indizii di Hegellosigkeit italiana*, in der *Critica*, V, 1907, Heft 3.

67. G. Rensi, *Hegel, il cristianesimo e il Vedanta*, im *Coenobium*, Lugano, 1907.

68. D. Oliva, *Hegel poeta*, im *Fanfulla della Domenica*, XXIX, Nr. 40, 8. Dezember 1907.

69. R. Mariano, *Dall'idealismo nuovo a quello di*

Digitized by Google

Hegel, motivi, risonanze e variazoni sulla dottrina hegeliana (Firenze, Barbéra, 1908).

Vgl. darüber B. Croce, in *Critica*, VI, S. 204—206.

70. L. Miranda, *G. Hegel gabellato per un scolastico*, Napoli, Pansini, 1908; von demselben *Hegel o Mach?*, in der *Rivista filosofica*, 1908.

71. A. A. Zottoli, *Il senso della filosofia di Hegel*, in *La Cultura*, XXVII, Nr. 22, 15. November 1908.

72. B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di G. Gentile (Bari, Laterza, 1909).

Wiederabdruck mit Anmerkungen und Dokumenten von Nr. 10.

73. B. Croce, *Filosofia della pratica* (Bari, Laterza, 1909); über Hegel siehe Namenverzeichnis.

III.

Französische Literatur.

1. V. Cousin, *Fragments philosophiques* (Paris, 1826; herausgegeben in vier Bänden, ebenda, 1843—1847).

Von Cousin sind (außer der genannten Korrespondenz, vgl. Teil I, III, Nr. 5) über Hegel nachzusehen die *Souvenirs d'Allemagne* (in der *Revue des deux mondes*, Bd. XI, 1857, S. 545—560, Bd. LXIV, 1866, S. 594—619: vgl. auch *Fragments et souvenirs*, Paris, 1860). Gegen diese *Souvenirs* schrieb A. Vera in der *Rivista contemporanea*, Juni 1860, einen Artikel (wiederabgedruckt in den *Mélanges philosophiques*, Paris-Naples, 1862, S. 155 bis 172).

2. J. Willm, *Essai sur la philosophie de Hegel* (Strassbourg 1836).

3. A. Lèbre, *Hegel, son école: nouveau système de Schelling* (in der *Revue des deux mondes*, 1. Januar 1843).

4. Ad. Ott, *Hegel et la philosophie allemande, ou exposé et examen critique des principaux systèmes de la philos. allem. depuis Kant, et spec. de celui de Hegel* (Paris, 1844).

5. *Dictionnaire des sciences philosophiques* (Paris, Hachette, 1844—1852): Artikel über Hegel.

Digitized by Google

6. Prevost: *Hegel: esposition de sa doctrine* (Toulouse, 1845).

7. C. de Remusat, *De la philosophie allemande*, avec une introduction sur les doctrines de Kant, Fichte, Schelling et Hegel (Paris, 1845).

8. A. Véra, *Platonis, Aristotelis et Hegelii de medio termine doctrina* (Paris, 1845).

9. E. Saisset, *Travaux publiés en France sur Kant, Fichte, Schelling et Hegel* (in der *Revue des deux mondes*, Februar 1846).

10. Saint-René Taillandier, *Hegel, de la crise de la philosophie hégélienne* (in der *Revue des deux mondes*, 15. Juli 1847).

11. J. Willm, *Histoire de la philosophie allemande* (Paris, 1849): 4 Bde.

12. Chr. Bartholmèss, *Histoire critique sur les doctrines religieuses de la philosophie moderne* (Paris, 1855), II, 237—423.

13. Gratry, *La logique* (Paris, 1855), Bd. II.

Enthält eine Widerlegung der hegelschen Dialektik unter dem Titel: *Une étude sur la sophistique contemporaine.* Man sehe die Rezension darüber von B. Spaventa (in der *Rivista contemporanea*, 1856, VIII, 276 bis 288).

14. A. Véra, *Introduction à la philosophie de Hegel* (Strassbourg, Silbermann, 1855).

Es erschien 1864 davon eine: «deuxième édition revue et augmentée de notes et d'une nouvelle préface» (Paris, Ladrange, 1864). Das Vorwort ist gerichtet gegen das Buch des Foucher de Careil (siehe Nr. 25) und gegen die *Log. Unters.* von Trendelenburg.

15. E. Saisset, *La philosophie moderne depuis Ramus jusqu'à Hegel* (in der *Revue des deux mondes*, März 1856).

16. A. Dantier, *La philosophie hégélienne et l'école populaire en Allemagne* (in der *Revue contemporaine*, Bd. XXVI, 1856).

17. A. Nefftzer, *Hegel et la philosophie allemande* (in der *Revue germanique*, 1858, Nr. 3—4, Sept.—November).

18. J. F. Nourrisson, *Tableau des progrès de la*

Digitized by Google

pensée humaine depuis Thalès jusqu'à Hegel (Paris, 1858, 4. Aufl., 1868).

19. A. Laugel, *La logique de Hegel, traduite par M. A. Véra* (in der *Revue des deux mondes*, 15. September 1859).

20. É Saisset, *Le pantheisme de Hegel* (in seinen *Essais de philosophie religieuse*, Paris, 1859 und 1862).

21. — *Leibniz et Hegel*, d'après de nouveaux documents (in der *Revue des deux mondes*, 15. Dezember 1860).

22. P. Janet, *Études sur la dialectique dans Platon et dans Hegel* (Paris, Ladrange, 1861).

Anläßlich dieses Buches schrieb A. Franck in dem *Journal des débats*, 22. Dezember 1860.

23. A. Véra, *L'hégelianisme et la philosophie* (Paris, Ladrange, 1861).

Enthält besonders die gedanklichen Beziehungen zwischen Hegel und Plato, Newton, Leibniz, und erwidert auf Saisset, Janet, Franck usw. — Alle Schriften des Véra handeln von Hegel und unter ihnen sind noch zu nennen (außer den Einleitungen zu den französischen Übersetzungen) die bereits zitierten *Mélanges philosophiques* und die *Saggi filosofici* (Napoli, Morano, 1885).

24. Edm. Scherer, *Hegel et l'hégelianisme* (in der *Revue des deux mondes*, 15. Februar 1861, S. 812—856; wiederabgedruckt in den *Mélanges d'histoire religieuse*, Paris, 1864, 2. Aufl., 1865).

25. A. Foucher de Careil, *Hegel et Schopenhauer* (Paris, 1862).

Deutsche Übersetzung von J. Singer (Wien, 1888). Vgl. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, XII, 348—353; *Archiv für Geschichte der Philosophie*, III, 161—168.

26. E. Caro, *L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques* (Paris, 1864).

27. E. Vacherot, *Métaphysique de la science:* Bd. II: *La philosophie du XIX siècle.*

28. É. Beaussire, *Antécédents de l'hégelianisme dans la philosophie française* (Paris, Germer Baillière, 1865).

Vgl. über dieses Buch P. Janet, *Un précurseur français de Hegel, Dom Deschamps* (in der *Revue des deux*

Digitized by Google

mondes, 1. Juli 1865); und dagegen Rosenkranz, *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*, usw., S. 298—299.

29. Alfred Weber, *Introduction historique à la philosophie hégélienne* (Strassbourg, 1866).

30. C. L. Michelet, *L'hégélianisme en 1867* (in *Théol. et Philos.*, 1867, S. 130—143).

31. M. A. Marrast, *La philosophie du droit de Hegel, essai analytique* (Paris, Maillet, 1869).

32. É. Beaussire, *Le centenaire de Hegel en 1870* (in der *Revue des deux mondes*, 1. Januar 1871).

33. P. Bertauld, *De la méthode. Méthode spinosiste et méthode hégelienne* (2. Aufl., Paris, 1871).

34. É. Beaussire, *La philosophie politique de Hegel* (in den *Comptes-rendus de l'Acad. des sciences morales et politiques*, XXV, 1871).

35. G. Valbert (Victor Cherbuliez), *La correspondance de Hegel* (in der *Revue des deux mondes*, 1. Juli 1887).

Erschien auch spanisch in der *Espana moderna*, Oktober 1890.

36. Lévy-Bruhl, *La théorie de l'état dans Hegel* (in *Séances et travaux de l'Acad. des sciences morales et politiques*, N. S., XXXII, 1889).

37. J. Jaurès, *De primis socialismi germanici lineamentis apud Lutherum, Kant, Fichte ed Hegel* (Paris, 1892).

38. V. Delbos, *Le problème moral dans Spinoza et dans l'histoire du spinozisme* (Paris, 1893); über Hegel vgl. S. 436—484.

39. G. Plekhanow, *La philosophie de Hegel* (in *L'ère nouvelle*, Paris, Oktober—November 1894).

40. H. Michel, *L'idée de l'état* (Paris, 1896), vgl. S. 154—165.

41. G. Noël, *La logique de Hegel* (Paris, Alcan, 1897: zuerst erschienen in der Form von Artikeln in der *Revue de métaphys. et de morale*).

42. Ch. Andler, *Les origines du socialisme d'état en Allemagne* (Paris, Alcan, 1899, passim).

43. V. Delbos, *De posteriore Schellingii philosophia quatenus hegelianae adversatur* (Paris, 1902).

44. Alfred Weber, *Histoire de la philosophie euro-*

Digitized by Google

péenne (Paris, Fischbacher, 1905); vgl. über Hegel S. 504 bis 543.

45. L. Herr, Artikel über Hegel, in der *Grande Encyclopédie.*

46. R. Berthelot, *Sur la necessité, la finalité et la liberté chez Hegel* (mit Diskussionen von E. Boutroux, Darlu, Delbos, Drouin); im *Bulletin de la Soc. française de philosophie*, Jahrgang VII, Nr. 4, April 1907; wiederabgedruckt unter dem Titel „*Le sens de la philosophie de Hegel*, in dem Werke von Berthelot, *Evolutionisme et platonisme* (Paris, Alcan, 1908).

IV.

Englische Literatur.

1. Ch. Hodge, *The school of Hegel* (in der *Princeton Review*, Januar 1840).

In derselben Zeitschrift: J. W. Alexander, *Life of Hegel*, XX, 561 ff.

2. J. B. Stalls, *General principles of the philosophy of nature... embracing the philosophical systems of... Hegel* (Boston, 1848).

3. T. C. Sandars, *Hegels philosophy of right* (in den *Oxford Essays*, London, 1855, S. 213—250).

4. A. Véra, *Inquiry into speculative and experimental science with special reference to Hegels doctrine* (London, 1856).

Beiträge zu Hegel gaben auch Coleridge und Ferrier: vgl. Überweg,[9] IV, 474, 475 und Stirling, *The secret of Hegel*, I, S. XXIV, 13. Man sehe auch das Werk von Lewes, *Biographical history of philosophy* usw. (London, 1845).

5. James Hutchison Stirling, *The secret of Hegel: being the hegelian system in origin, principle, form, and matter* (London, Longman, Green, usw., 1865). 2 Bde.

Von diesem Hauptwerke über den englischen Hegelismus erschien eine "new-edition carefully revised", in einem einzigen Bande (London-Edinburgh, 1898).

Vgl. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, LIV, 1869, S. 182—185, und H. James, in der *North American Review*, Bd. CII, S. 264 ff.

6. W. T. Harris, *Paul Janet and Hegel* (in dem *Journ. of specul. phil.*, I, 1867, S. 250—256).

Digitized by Google

7. T. Collins Simon, *Hegel and his connexion with British thought* (in *The Contemporary Review*, Teil I und II, Januar und Februar 1870).

8. J. S. Henderson, *Hegel as a politician* (in *The Fortnightly Review*, 1870, Nr. 2).

9. — *Mr. G. H. Lewes and Hegel* (in *The contemporary review*, 20, 1872).

10. J. Hutchison Stirling, *Lectures on the philosophy of law* (London, 1873).

11. W. R. Smith, *Dr. Stirling, Hegel and the mathematicism* (in der *Fortnightly Review*, 1873, Nr. 1).

12. W. T. Harris, *Hegels philosophic method* (im *Journ. of specul. Philos.*, VIII, 1874, S. 35—48).

13. G. L. Lewes, *Lagrange and Hegel: the speculative method* (in der *Contemporary Review*, 1874, Bd. 24).

14. R. Flint, *The philosophy of history in France and Germany* (London, 1874).

Französische Übersetzung von L. Carrau (Paris, Germer-Bailliére, 1878, 2 Bde.).

15. T. M. Lindsay, *Recent hegelian contribution to english philosophy* (im *Mind*, II, 1877, S. 476—493).

16. R. B. Haldane, *Hegelianism and psychology* (im *Mind*, III, 1878, S. 568—571).

17. A. J. Balfour, *Transcendentalism* (im *Mind*, III, 1878, S. 480—505).

18. J. S. Hall, *Notes on Hegel and his critics* (im *Journ. of specul. Philosophy*, XII, 1878, S. 93—103).

19. J. Rae, *The socialism of K. Marx and the young hegelians* (in *The Contemporary Review*, Nr. 40, 1881).

20. Andrew Seth, *The development from Kant to Hegel*, with chapters on the philosophy of religion (London, 1882).

Rezension von G. Fonsegrive in der *Revue philosophique*, 1885, XIX, 332—343, und vgl. *Mind*, VII, 1882, S. 409—413. — Von demselben Seth: *Hegel: an exposition and a criticism*, im *Mind*, VI, 1881, S. 513 bis 530.

21. W. James, *On some hegelisms* (im *Mind*, 1882, S. 186—208).

22. W. T. Harris, *Hegels four paradoxes* (im *Journ. of specul. philosophy*, XVI, 1882, S. 113—122).

Digitized by Google

23. Edw. Caird, *Hegel* (Edinburgh-London, Blackwood, 1882, in der Sammlung *Philosophical Classics;* neue Ausgabe, 1903).

Vgl. Rezension von R. Adamson im *Mind*, Bd. VIII, S. 432—438, und in der *Revue philosophique*, XX, 619.

24. W. P. Ker, *Philosophy of art* (in den *Essays in philosophical criticism*, London, 1883).

25. Walter B. Wines, *Hegels idea of the nature and sanction of the law* (im *Journ. of specul. philsophy*, XVIII, 1884, S. 9—20).

26. W. James, *Absolutism and empiricism* (im *Mind*, IX, 1884, S. 281—286).

27. John Steinfort Kedney, *Hegels Aesthetics*, a critical exposition (Chicago, 1885: in *Grigg's Philosophical classics).*

28. S. Alexander, *Hegels conception of nature* (im *Mind*, II, 1886, S. 494—523).

29. F. L. Soldan, *Hegels philosophy of religion* (im *Journ. of specul. philosophy*, XX, 1886, XXI, 1887).

30. A. Seth, *Hegelianism and personality* (Edinburgh-London, 1887, 2. Aufl., 1893).

Über dieses Buch sehe man *Philosophische Monatshefte*, XXVII, 1891, S. 216—221, und den *Mind*, XIII, 1888, S. 256—263.

31. G. S. Morris, *Hegels philosophy of the state and of history* (Chicago, 1887; London, 1888).

32. A. M. Fairbairn, *Hegels philosophy of religion* (Chicago, 1888, in *Griggs Philos. Classics*).

33. R. B. Haldane, *Hegel and his recent critics* (im *Mind*, XIII, 1888, S. 585—589).

34. A. Seth, *Hegel and his recent critics* (im *Mind*, XIV, 1889, S. 116—119).

35. — *The present position of the philosophical sciences* (Edinburgh, 1889).

36. Will. T. Harris, *Hegels Logic:* a book on the genesis of the categories of mind, a critical exposition (Chicago, Griggs, 1890).

37. J. Mc Bride Sterret, *Studies in Hegels philosophy of religion* (London und New-York, 1891).

38. B. Bosanquet, *History of aesthetics* (London, 1892).

Digitized by Google

39. A. Fraser, *The psychological basis of hegelism* (im *American Journal of Psychology*, April—Juli 1893, V, 472—493).

Vgl. *Revue philosophique*, 1893, II, 671.

40. J. Mc Bride Sterret, *The ethics of Hegel* (Boston, 1893).

Erschien teilweise bereits im *Intern. Journal of ethics*, II, 1891—1892, S. 176—200. — Derselbe Verfasser schrieb: *Hegels Aesthetics*, in *Church Review*, XLI, 372, und *Hegelianism*, ebenda, XLVII, 525.

41. A. J. Balfour, *A criticism of current idealistic theories* (im *Mind*, XVIII, 1893, S. 425—440).

42. David G. Ritchie, *Darwin and Hegel*, with other philosophical studies (London, 1894).

43. J. Watson, *The problem of Hegel* (in *Philosophical review*, III, 1894, S. 655—671).

44. S. W. Dyde, *Hegels conception of freedom* (ebenda, III, 1894).

45. A. Seth, *Hegelianism and its critics* (im *Mind*, N. S., III, Januar 1894).

46. W. Wallace, *Prolegomena to the study of Hegels philosophy and especially of his Logic*, second edition revised and augmented (Oxford, Clarendon Press, 1894).

Siehe oben Teil I, V, C, Nr. 5. Vgl. *Revue philos.*, 1894, II, 538—540.

47. R. B. Haldane, *Hegel* (in *Contemporary review*, Bd. 67, 1895).

48. J. Mc Taggart Ellis Mc Taggart, *Studies in the hegelian dialectic* (Cambridge, Univ. Press, 1896).

Die Kapitel IV und V erschienen zuerst im *Mind*, N. S., Nr. 1, 2, 8, 10, und teilweise in *Revue de métaphys. et de morale*, 1893. Sehe darüber die Rezension Wallace im *Mind*, N. S., V, 1869, S. 539—554. Vgl. M. Gloßner, *Ein kritischer Anhänger Hegels in England* (in den *Jahrbüchern für Philosophie und spekulative Theologie*, Bd. XII, 1893, S. 383—404).

49. E. Digby, *Hegels monism and christianity* (im *Monist*, Oktober 1896).

50. J. A. Leighton, *Hegels conception of God* (in der *Philosophical review*, V, November 1896, S. 601—618).

Digitized by Google

51. J. Aug. Mc Vannel, *Hegels doctrine of the will,* a contribution to philosophy (New-York, 1896).

52. H. Haldar, *Some aspects of Hegels philosophy* (in *Philosophical Review*, V, 1896, S. 263—277).

53. F. L. Luqueer, *Hegel educator* (New-York, 1896).

54. E. B. Mc Gilvary, *The presupposition question in Hegels logic* (in *Philosophical review*, VI, September 1897, S. 497—520).

55. J. E. Mc Taggart, *Hegels treatement of the categories of the subjective notion* (in *Mind*, N. S., VI, 1897, S. 164—181, 342—358).

56. — Rezension des Buches von Noël, *La logique de Hegel:* siehe oben (in *Mind*, N. S., VI, 1897, 573 bis 575).

57. E. S. Haldane, *Jacob Böhme and his relation to Hegel* (in *Philosophical review*, März 1897).

58. B. Bosanquet, *Hegels theory of the political organism* (in Mind, N. S., Bd. VII, 1898, S. 1—14).

59. — *Hegels theory of punishement* (in *Philosophical review*, VII, I, 1898).

60. E. B. Mc Gilvary, *The dialectical method* (in *Mind*, N. S., VII, 1898, S. 55—70, 233—242, 388—403).

61. D. G. Ritchie, *Philosophy and the study of philosophers* (ebenda, VIII, 1899, S. 1—24).

62. J. E. Mc Taggart, *Hegels treatement of the categories of the objective notion* (ebenda, VIII, 1899, S. 35 bis 62).

63. — *Hegels treatement of the categories of Idea* (ebenda, IX, S. 145—183).

64. A. K. Rogers, *The absolute of Hegel* (im *Mind*, N. S., Bd. IX, 1900, S. 332—348).

65. — *The hegelian conception of thought* (in *Philosophical review*, IX, 1900), S. 152—166, 293—310).

66. J. E. Mc Taggart, *Studies in hegelian cosmology* (Cambridge, Univ. Press, 1901).

Die Kapitel V und VII waren bereits erschienen im *International Journal of ethics*, Juli 1896 und Juli 1897. Rezension über diese Studien in der *Philosophical Review*, März 1903, S. 187—193.

67. Mac Lennan, *Trans-subjective realism and hegelianism* (in der *Philosophical review*, Bd. X, 1901, Heft VI).

Digitized by Google

68. J. B. Baillie, *The origin and significance of Hegels Logic*, a general introduction to Hegels system (London, Macmillan, 1901).

69. J. S. Mackenzie, *The hegelian point of view* (im *Mind*, Januar 1902).

70. J. Grier Hibben, *Hegels Logic, an essay in interpretation* (New-York, Scribner, 1902).

71. R. Mackintosh, *Hegel and hegelianism* (Edinburgh, Clark, 1903 (in der Sammlung *The world's epochmakers*).

72. M. V. Collins, *The order of the hegelian arguments*, im *Mind*, 1903.

73. H. A. Overstreet, *The process of "reinterpretation" in hegelian dialectic* (im *Journal of philos. psychol. a. scientific methods*, I, 20).

Man sehe auch in dem Buche von Mackintosh die Nachrichten über die übrige englische Hegel-Literatur.

Einige anonyme Artikel über Hegel erschienen in *Nation. Quart.*, XVIII, 108; *Contemp. Rev.*, XX, 529; *Journ. of specul. Philos.*, III, 1869, S. 344—350. Über den *English hegelianism and its religion*, in der *Church Quart. Rev.*, XVII, 257, und im *Living age*, CLX, 493. Über *Hegel and pantheism*, in der *Amer. Church Rev.*, XXI, 382. — Über *Hegel* schrieb auch J. Royce, in *Atlantic Mo.*, LXVII, 45 ff.

74. W. James, *Hegel and his method*, im *Hibbert Journal*, Oktober 1908 (ins Italienische übersetzt im *Coenobium*, Lugano, September—Oktober 1908).

V.

Andere Literaturen.

1. F. V. Ch. Sibbern, *Bemærkninger og Undersogelser, fornemmeling betræffende Hegels Philosophie betragtet forkoed til vor tid* (Kopenhagen, 1838).

2. A. P. Adler, *Populær foredrag over Hegels objectiv Logik* (Kopenhagen, 1842).

3. S. Ribbing, *Den hegelska Methodens* (in *Eristiska Blad*, usw., I, Upsala, 1852).

4. J. Ström, *Om hegelska filosophiens förhällande till kristendomer, parallelismer*, usw. (Upsala, 1854).

Digitized by Google

5. Ernest Naville, *Het stelsel van Hegels* ('S Gravenhage, 1867).

6. Th. Weber, *De Hegelii notionibus finiti infinitique commentatio* (Vratislaviae, 1868).

7. Reinhold Geijer, *Hegelianism och Positivism* (Lund, 1883: in *Lunds Universitets Arsskrift*, t. XVIII).

8. M. Rodriguez, *Ensayo critico sobre los sistemas filosóficos de Kant, Fichte, Schelling y Hegel* (Oviedo, 1885).

9. M. Menendez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en Espana*, Bd. IV, Buch I (Madrid, 1888): man sehe Kap. V, S. 274—319, «La estética de Hegel».

Man sehe über Hegel auch *Historia de la filosofia* von C. Gonzales (Madrid, 1879).

10. H. Höffding, *Storia della filosofia moderna* (dänisch; deutsche Übersetzung von Benedixen, Leipzig, 1895, 2 Bde.; italienische Übersetzung, Torino, Bocca, 1906).

11. O. Chwolson, *Hegel, Häckel, Kossuth und das zwölfte Gebot*, Braunschweig, Vieweg, 1906 (aus dem Russischen übersetzt).

12. B. Iaddegon, *Beschouwingen over der schoolsche logica bij Hegel en bij de nieuwere Duitsche logici* (in der *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, September 1907).

13. J. Halthern, *Filozofija absolut nego Idealizum Hegla W. Psychologicznym zrozumeniu*, in der *Prezglad Filozoficzmy* von Warschau, XI, 3, 1908.

14. G. A. van den Bergh, *Hegel en de Stoa*, in der *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, Juni 1908.

C. F. Wintersche Buchdruckerei.

Digitized by Google